# குறள் விருந்து

இரா. சாரங்கபாணி.

# குறள் விருந்து

டாக்டர் இரா. சாரங்கபாணி,
எம். ஏ., எம். லிட்., பிஎச். டி.
தமிழ்த் துறைத் தலைவர்,
அழகப்பா கல்லூரி, காரைக்குடி.



அந்துவன் பதிப்பகம்
4, கல்லூரிச்சாலை, செக்காலை,
காரைக்குடி – 2

முதற்பதிப்பு: 1973
இரண்டாம் பதிப்பு: 1974


## ஆசிரியன் நூல்கள்

1 திருக்குறள்
உரைவேற்றுமை அறத்துப்பால்
2 ,, பொருட்பால்
3 ,, காமத்துப்பால்
4 இயற்கை விருந்து
5 பரிபாடல் திறன்
6 குறள் விருந்து

விலை ரூ. 3—50

தி சௌத் இந்தியா பிரஸ், காரைக்குடி – போன்: 300

# படையல்

## வள்ளல் அழகப்பருக்கு

எண்ணம்போல் பரந்தபெரும் இடங்கள் வாங்கி
இலங்குகலை அறிவியல்கள் எல்லாம் ஓங்கத்
திண்ணியபல் கல்லூரி கண்ட செம்மல்;
திரள்நிதியம் அனைத்தையுமீந் துவந்த இன்பன்;
பண்ணினிமை தமிழ்கலந்த பாடல் போலப்
பண்பினிமை நகையினிமை கலந்த சொல்லன்;
மண்ணுலகிற் புகழ்கொண்ட கொடைஞர் எல்லாம்
மாவள்ளல் எனப்போற்றும் அழகன் வாழ்க!

வள்ளல் அழகப்பன் வான்கொடைக்குத் தாள்பணிந்து
வெள்ளி விழாவாண்டு மேவுநாள்—உள்ளார்ந்த
நன்றிப் பெருக்கோடு நல்ல குறள்விருந்தை
ஒன்றிப் படைத்தேன் உவந்து.

இரா. சாரங்கபாணி

# உள்ளுறை

# கட்டுரைகளின் வரலாறு

| | | |
|---|---|---|
| 1 | குறளிலக்கியம் | அண்ணல் சுப்பிரமணியனார் மணிமலரில் (1959) |
| 2 | தொல்காப்பியரும் திருக்குறளும் | ஆசிரியர் ந. வ. இராமசாமி மணிமலரில் (1969) |
| 3 | வள்ளுவர் சமயம் | சிவகங்கை மன்னர் கல்லூரி வெள்ளிவிழா மலரில் (1973) |
| 4 | முப்பால் நயம் | முத்தமிழ்க் காவலர் கி. ஆ. பெ. வி. மணிமலரில் (1958) |
| 5 | திருக்குறளில் பாடவேறுபாடு | சன்மார்க்க சபை பொன் விழா மலரில் (1959) |
| 6 | தமிழ்மறையின் அறம் | இராமசாமி தமிழ்க் கல்லூரி ஆண்டுவிழா மலரில் (1970) |
| 7 | வள்ளுவரும் வழக்கியலும் | வே. வ. இராமசாமி பாராட்டு மலரில் (1964) |
| 8 | அற உவமைகள் | திருவள்ளுவர் 2000 ஆண்டு விழா மலரில் (1969) |
| 10 | யானைக்கும் அடிசறுக்கும் | டாக்டர் மதுரம் பாராட்டு மலரில் (1966) |

# நூன் முகம்

திருக்குறள் உரை வேற்றுமை தொகுத்த போது, அந் நூலை ஆழ்ந்து கற்கும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. அதுகாலை, குறள் பற்றிய புதுக் கருத்துக்கள் எழலாயின. அவற்றைக் கட்டுரைகளாக எழுத எண்ணியிருந்தேன். பின்னர் மணி விழா, வெள்ளி விழா, பாராட்டு விழா முதலியவற்றின் மலர்கட்குக் கட்டுரை கேட்ட அன்பர்கட்கு எல்லாம், திருக் குறள் பற்றிய கட்டுரைகளையே எழுதிக் கொடுத்தேன். அம் மலர்களில் வெளிவந்த கட்டுரைகளே இப்பொழுது குறள் விருந்தாக வெளி வருகின்றன. வெவ்வேறு ஆண்டுகளில் எழுதப் பெற்ற கட்டுரைகள் ஆதலின், சிலவற்றின் தலைப் பினை மாற்றியும் சிலவற்றை விளக்கங் கருதி விரித்தும் கூறியது கூறலாமோ எனச் சிலவற்றை விடுத்தும் ஒரு நூலாக உருவாக்கியுள்ளேன். முதல் ஒன்பது கட்டுரையும் குறள் பற்றியன; இறுதியது பரிமேலழகர் உரை பற்றியது.

முதன்மூன்று கட்டுரைகளும் குறள் கற்கும் முறையினை யும் தொல்காப்பியத்திற்குக் குறள் எந்த அளவு கடமைப் பட்டது என்பதனையும் வள்ளுவனார் சமயப் பொதுமையினை யும் அறிவிக்கும். இலக்கண அமைப்பிலும் நயமுண்டு என்பது நாலாவது கட்டுரையிலும் உரையாசிரியர்கள் உரையால் கண்ட புதுப்பாடங்கள் இவை என்பது ஐந்தாவது கட்டுரையிலும் கூறப்பட்டுள. அறத்தைப்பற்றிய வள்ளுவனார் கருத்து யாது? அறத்தையே உவமையாகப் பெருநாவலர் கூறுவதால் நாம் அறிவன யாவை? என்னும் வினைக்கட்கு ஆறும் கட்டுரையும் எட்டாம் கட்டுரையும் விடையாகும். வழக்கியலுக்குச் செந்நாப் போதார் தந்த

முதன்மையும் அவர்தம் சொல்லாட்சி நுட்பமும் ஏழாம் கட்டுரையிலும் ஒன்பதாம் கட்டுரையிலும் புலப்படுத்தப் பட்டுள்ளன. பரிமேலழகர் உரைக்கிடைப் பொருந்தி வாரா இடங்களை இறுதிக் கட்டுரை வெளிப்படுத்தும்.

கற்பவர்க்குச் சில புதிய செய்திகளைத் தரும் என்ற எண்ணத்தால் குறள் விருந்து என்னும் பெயரை இந் நூல் பெறுகின்றது.

காரைக்குடி
20—3—73

இரா. சாரங்கபாணி

# 1. குறளிலக்கியம்

**இலக்கியம்:**

இலக்கியம் என்ருல் என்ன? என்பதற்கு மேனுட்டுத் திறனுய்வாளர் பலரும் பல்வேறு கருத்துக்களைத் தெரிவித்துள்ளனர். அதனுலேயே வரையறுத்த ஓர் இலக்கணத்தை அதற்குக் கூற இயலவில்லை என்பது போதரும். எனினும் இலக்கியம் என்பது யாது? என்பதனை, அதனைப் பயில்வோர் நெஞ்சத்தளவில் உணராமல் இல்லை. ஆனுல் சொல்லால் பிறர்க்குச் சொல்ல முடிவதில்லை. இதனையே ஒரு மேனுட்டறிஞர் 'கேளாவிடின் தெரிகிறது; கேட்டால் தெரியவில்லை' என நயம்பட நவில்கின்ருர். மன்பதையின் வாழ்வியலைச் செவ்விதின் ஆராய்ந்து, நல்லதன் நலனும் தீயதன் தீமையும் எடுத்துக் காட்டி, உயர்ந்த குறிக்கோளைப் பிணைத்து, நவில்தொறும் நயம் மிகுமாறு சுவைபடக் கூறுதலை இலக்கியம் என ஒருவாறு வரையறுக்கலாம். அறநெறிக்கு எதிராகக் கூறப்படும் செய்யுள் யாவும் வாழ்வியலுக்கு எதிரானவை என்பது அர்னுல்டு என்னும் அறிஞர் கூற்று. அறத்துக்கு முதன்மை தந்து, 'அறம் பொருள் இன்பம் வீடடைதல் நூற்பயனே' என்று நன்னூல் இயம்பும். இலக்கியம் என்னும் சொல்தானும் இலக்கினை உடையது – குறிக்கோளைத் தருவது – எனப் பொருள்தந்து அதன் பயனை உணர்த்தும்.

இலக்கியத்தை அதன் இயல்பு நோக்கி இன்ப இலக்கியம், பயன் இலக்கியம், நிலைத்த இலக்கியம்,

நிலையா இலக்கியம் எனவெல்லாம் பாகுபாடு செய்வர். இலக்கியத்திற்கென இதுகாறும் கூறிய நல்லியல்புகள் யாவும் வாய்க்கப்பெற்று இலங்குவது திருக்குறளாகலின் அதனையே இன்ப இலக்கியம், பயன் இலக்கியம், நிலைத்த இலக்கியம் என்னும் நல்வகை இலக்கியத் திற்குக் காட்டாகக் கொள்ளலாம். இப்பெறலருஞ் சிறப்பு வாய்ந்த திருக்குறள் இலக்கியத்தைப் பயிலும்முறை யினை இனிக் காண்பாம்.

**உணர்வு நெறி:**

இலக்கியத்தைத் துய்த்தற்கு வேண்டும் பல சிறந்த நெறிகளுள் ஒன்று உணர்வு நெறியாகும். வரலாற்று நூல்கள் அறிவியல் நூல்கள்போல, இலக்கியத்தைப் பயிலுதல் கூடாது. முற்கூறிய நூல்களைக் கற்க அறிவு மட்டும் போதும். ஆனால் இலக்கியம் பயில, அதனோடு உணர்வும் வேண்டும். ஏனெனில், புலவன் தன் உள்ளத்துணர்ச்சியினைப் பாடல்களில் சில அடிகளாலோ சில சொற்களாலோ புலப்படுத்திவிடுகிறான். அவற்றின் துணைக் கொண்டு, அப்புலவன் எய்திய உள்ளத் துணர்வை, உணர்விற்கேற்ற சூழ்நிலையை, படிப்போர் தாமும் சிந்தித்து உணரவேண்டி யுள்ளது. அறிவியற் பொறிகளை அல்லல் பல உழந்து, இடையரு முயற்சி காரணமாக, அறிவின் பயனால் விஞ்ஞானிகள் கண்டு பிடிக்கின்றனர். கண்டுபிடித்த பின்னர், அவர்கள் அவற்றை எங்ஙனம் வாழ்வியலில் பயன்படுத்து கின்றனரோ, அங்ஙனமே நாமும் பயன்படுத்தலாம். காட்டாக மின்விளக்கு, வானொலி ஆகியவற்றைக் கண்டுபிடித்தவர்கள் அவற்றின் பயனைத் துய்த்தல் போலவே, நாமும் மின்விளக்கினை எரித்தும் வானொலியை இயக்கியும் பயன்கொள்ளலாம். ஆனால் செய்யுளில் காணப்பெறும் புலவன் புலப்படுத்திய

உணர்வை, அவன் கண்டவாறே அச் செய்யுளைப் படிப்போர் முற்றும் காண்டல் இயலாது. அஃது ஓர் எளிய செயலும் அன்று. அங்ஙனம் காண்டற்கு நல்ல சிந்தனையும் வாழ்க்கைப் பயிற்சியும் இன்றியமையாதன. அவற்றை எய்தியவர்களே உணர்வு மிக்க சிறந்த பாக்களை உணர்ந்து இன்புறக் கூடும்.

*"பாலொடு தேன்கலந் தற்றே பணிமொழி*
*வாலெயி றூறிய நீர்."* (1121)

என்னும் காதலின்பக் குறளை ஓர் உண்மைத் துறவி உணர முடியாது. அதுபோலவே 'குழலினிது யாழினி தென்பதம் மக்கள் மழலைச்சொற் கேளா தவர்' (66) என்னும் குழந்தை இன்பத்தினை மக்கட் பேறிலார் உணர்ந்து இன்புறல் இயலாது.

நல்குரவு என்னும் அதிகாரத்தில் வறுமையின் கொடுமையை, 'இன்மை போலத் துன்பம் தருவது யாதெனின் இன்மையேதான்; அஃது இம்மை மறுமை இன்பங்களைக் கெடுக்கும்; நெருப்பினுள் உறங்கினும் உறங்கலாம், வறுமையுள் ஒரு சிறிதுகூடக் கண்ணை மூடமுடியாது' என்று செந்நாப்போதார் விரித்துரைத் துள்ளார். வறியவன் ஒருவன் தன் வறுமையின் சிறுமையையும் கொடுமையையும் நினைந்து நொந்து கூறுகிறான். நேற்று நான் வறுமையில் பட்டபாடு போதாதா? எவ்வளவோ முயன்று பசியைப் பொறுத்துப் பார்த்தேன்; இயலவில்லை. பின்னர் இரந்து ஏதோ சிறிது உணவு பெற்று நேற்றைப் பொழுதைக் கழித்தேன். அன்றோடு அத்தொல்லை தொலைந்தது என்றிருந்தேன். ஐயோ! அவ்வறுமை - என்னை வாட்டி வதைத்த அப் பசிக்கொடுமை-இன்றும் தொடரும்போல் உள்ளதே! என நினைந்து அலமருகின்றான். அவன்

வறுமைத் துயரினை - நெஞ்சத்துடிப்பை - மனத்தளர்ச்சியை உணர்ச்சிக் கொள்கலனை,

*"இன்றும் வருவது கொல்லோ நெருநலும்*
*கொன்றது போலும் நிரப்பு."* (1048)

என்னும் குறள் எடுத்தியம்புகின்றது. வறுமை என்றால் என்ன என வினவுவாரும், வறியவரைக் கண்டு இரங்காத ஈரமற்ற நெஞ்சினரும் இக்குறளின் உணர்ச்சித் துடிப்பை உணர்தல் இயலாது.

*"காதலர் இல்வழி மாலை கொலைக்களத்து*
*ஏதிலர் போல வரும்."* (1224)

பிரிவுத் துன்ப உணர்ச்சியைத் தீட்டிக் காட்டும் சொல்லோவியமாக விளங்கும் இக்குறட் கருத்தினை, மணந்து தணந்தாரே உய்த்துணர்தல் கூடும். இவை யனைய குறள்களை உணர்வுநெறி கொண்டு பயின்றால் தான், ஆசான் உள்ளத்தை ஓராற்றான் உணர்ந்து இலக்கிய இன்பம் துய்த்தல் இயலும்.

**அறிவு நெறி:**

இக்கூறிய உணர்வுநெறி யன்றி, அறிவுநெறியான் அமைந்த குறள்கள் பலப்பல. அவற்றை நாமும் அந்நெறிவழியே கற்க வேண்டும். எவற்றையும் வெளிப்படையாகக் கூறுதலினும் குறிப்பாகக் கூறின், அது நயமும் அழுத்தமும் உடைத்தாதல் அறியலாம். அம்முறைப்படியே செந்நாப் போதார்,

*"நன்றறி வாரிற் கயவர் திருவுடையர்*
*நெஞ்சத் தவல மிலர்"* (1072)

எனக் குறிப்பாகச் சுட்டியுள்ளார். இக் குறளைக் கண்டதும் அறத்தினை அறியும் நல்லோரினும் கயவர் சிறந்தவர்

என முடிவு கட்டல் ஆகாது. நல்லாற்றின் ஒழுகுவோர் தம் அறச்செயல்கள் கைகூடுமோ? இடையே தடை ஏதும் நேருமோ? என்றெல்லாம் பலபட எண்ணிக் கவல்வர். ஆனுல், கயவர்களோ அறச் செயல்களை வெறுத் தொதுக்கிப் பழிச்செயல்களை விழைந்தாற்றியும் ஒரு சிறிதும் கவலாது, 'அன்றலர்ந்த செந்தாமரை போல' முகமலர்ச்சி கொண்டு மகிழ்வர். கவலையற்ற கயவர் கவலையுற்ற நல்லோரினும் சிறந்தவ ராவர் என வள்ளுவர் சொல்லாற் புகழ்ந்து குறிப்பால் எள்ளி நகைப்பர்.

*"தேவ ரனையர் கயவர் அவருந்தாம்*
*மேவன செய்தொழுக லான்." (1073)*

என்னும் குறளும் முற்காட்டிய குறள் போன்று குறிப்புப் பொருள் உடையதே. இக்குறிப்புப் பொருள்களை யுணர்த்தும் பாடல்களை அங்கதப் பாடல்கள் என்ப. ஆசிரியன் வெளிப்படையாகக் கிளவாது குறிப்பின் உணர்த்தும் பொருள்களை மொழியறிவால் அறிந்து அவன் உள்ளத்தோடு தொடர்பு கொள்ளல் வேண்டும். அங்ஙனம் கொள்ளாது, இக்குறள்களுக்குக் கிடந் தாங்கே கயவர் திருவுடையர் என்றும் அவர் தேவரனையர் என்றும் பொருள் காண்பார் உளரேல், அன்னுர் ஆசிரியர்தம் பொருட் குறிப்பு அறியாராவர் என்க.

**காரணச் சொற்கள்:**

குறளகத்து வரும் சில சொற்கள் அழுத்தமுடை யவாய், அக்குறட் கருத்துக் கேற்ப விளக்கந் தரு வனவாய் அமைந்துள்ளன. 'சிதைவிடத் தொல்கார் உரவோர்' (597) என்னும் குறளடியில் 'உரவோர்' என்னும் சொல் கருத்தாழம் உடையது. 'உரமொருவற் குள்ள வெறுக்கை' (600)என்பதால் உரம் என்பது மனத்

திண்மை என அறியலாம். எனவே மனத்திண்மை உடையாரே ஒரு வினை முடியாவழித் தளரார் என்பது பெறப்படும். ஆகவே சிதைவிடத்து ஒல்காமைக்குக் காரணம் 'உரவோர்' என்னும் சொல்லகத்தே இருத்தல் காணலாம். அதுபோலவே 'பிறர்மனை நோக்காத பேராண்மை' (148) என்னுந் தொடரில் பேராண்மையும் 'இலமென்று வெஃகுதல் செய்யார் புலம்வென்ற புன்மையில் காட்சியவர், (174) என்னும் குறளில் 'புலம் வென்ற புன்மையில் காட்சியவர், என்னும் தொடரும் ஆழமுடையனவாய், பிறர்மனை நோக்காமைக்கும் இல மென்று வெஃகாமைக்கும் காரணமாதல் காண்க. இங்ஙனம் கருத்துக் கேற்பச் சொல்லாட்சி செய்தலும் இலக்கிய நெறிகளுள் ஒன்றாகும்.

**கால அறிவு:**

திருக்குறள் காலப்பொதுமையுடைய நூல் எனினும், சில குறள்கள் தாம் தோன்றிய காலத்தும் அதனை அடுத்தும் பயன்பட்டன போல், இப்பொழுது பயன் படுதல் இல்லை. இறை மாட்சி, அரண், படைமாட்சி, படைச்செருக்கு என்னும் அதிகாரங்களில் வரும் பல குறள்கள் இக்குடியரசுக் காலத்தும், இவ்வறிவியல் காலத்தும் அப்படியே பொருந்தி வாரா.

> *"முறைசெய்து காப்பாற்று மன்னவன் மக்கட்*
> *கிறையென்று வைக்கப் படும்."* (388)

என்றாங்கு, மன்னனைக் கடவுள்போலக் கருதும் கருத்தினை இவ்விருபதாம் நூற்றாண்டில் பலர் ஏலார். மன்னனே கூடாது என்கின்ற இக்காலத்து, அவன் கடவுள் நிலையில் பேணப்படுவது யாங்ஙனம்? ஆனால் இறைவனுக்கு உரியனவாகக் கூறிய பண்புகளை

நாடாளும் அமைச்சர், ஊர்த்தலைவர், பல்வேறு நிலயத் தலைவர் முதலியோர்க்கு உரியவாகக் கொள்ளலாம்.

*"கைவேல் களிற்றொடு போக்கி வருபவன்*
*மெய்வேல் பறியா நகும்."* (774)

*"விழுப்புண் படாதநா ளெல்லாம் வழுக்கினுள்*
*வைக்குந்தன் நாளை யெடுத்து."* (776)

*"கூற்றுடன்று மேல்வரினும் கூடி எதிர்நிற்கும்*
*ஆற்ற லதுவே படை."* (765)

என்னும் குறள்கள் குறிக்கும் அக்காலப் போர்ச்சிறப்பு மறச்சிறப்பு எல்லாம் அணுக்குண்டு, நீரகக்குண்டு, செயற்கைத் திங்கள் முதலியவை கண்டுபிடிக்கப் பட்டுள்ள இக்காலத்துக்கு அத்துணைப் பயன்படா. அதுபோலவே, 'சிறுகாப்பிற் பேரிடத்த தாகவும்,' (744) 'கொளற்கரிதாய்க் கொண்ட கூழ்த்தாகவும்' (745) 'எல்லாப் பொருளும் உடைத்தாகவும்' (746) அரண் இருந்தால் பகைவரை வெல்லலாம் என்னும் குறட் கருத்துக்களை அப்படியே இக்காலத்தவர் ஏலார். இவை போன்ற குறள்களை நூல் தோன்றிய காலத்து வைத்து ஆராய்ந்து, வரலாறுபோல அக்கால நிலையினை அறிந்து கொள்ளப் பயன்படுத்த வேண்டும். நம் கால நிலைக்கு ஒத்துப்பார்த்து இவை ஒவ்வாதன - வேண்டாதன-என இகழ்தலாகாது. இங்ஙனம் ஆராய்ந்து பார்க்கும் கால அறிவும், இலக்கியத்திற்கு வேண்டற்பாலது.

**கற்பனை நெறி:**

இலக்கியத்துக்கு மிக மிக இன்றியமையாதது கற்பனை நெறி. இது காப்பியங்களில் பெருகியும் அற நூல்களில் அருகியும் காணப் பெறும். திருக்குறளைப் பொறுத்தவரையில் அறத்துப்பால் பொருட்பால்களில்

கற்பனை மிகக்குறைவு. காமத்துப்பாலில் மிகுதி. இக் கற்பனைப் புனைவுகளைப் பயிலும்போது இவை இலக்கிய நயத்திற்கென எழுந்தவை என அறிந்து சுவைக்க வேண்டும். இவற்றை அப்படியே உண்மை என நம்புதலோ, பொய்யென இகழ்தலோ இலக்கியநெறி ஆகாது. ஊக்கத்தினது உயர்வினைக் கூறுங்காலை, ஆசிரியர் ஊக்கம் உடையானுக்குச் செல்வம் வரும், பலவகையான சிறப்புக்களும் வந்தெய்தும் என்று கூறியுள்ளார்.

*''ஆக்கம் அதர்வினாய்ச் செல்லும் அசைவிலா*
*ஊக்க முடையான் உழை.''* (594)

என்னும் குறள் ஊக்கமுடைமையின் சிறப்புணர்த்தும். தளராத ஊக்கமுடையானைத் திரு முகவரி தேடிக் கொண்டு வந்துசேரும் என்னும் இக்குறளின் நேர் பொருளை அப்படியே உண்மையெனக் கருதல் ஆகாது. ஊக்கமுடையான் ஆக்கம் பெறுவான் என்பதே கருத் தாகக் கொள்ளவேண்டும். இக்குறள் சிறிது கற்பனை தழுவி இலக்கிய நயம்பட எழுந்ததாகும். இதுபோலவே,

*''வித்து மிடல்வேண்டுங் கொல்லோ விருந்தோம்பி*
*மிச்சின் மிசைவான் புலம்''.* (85)

என்னும் குறளும் கற்பனை தழுவியதாகும். விருந் தோம்புவான் நிலம் நன்கு விளையும் என்பதுவே கருத்து. மக்கட் கூட்டம் நிறைந்துள்ளது என்பதனைக் 'கூட்டத்தில் எள்போட இடமில்லை' எனக் கற்பனை கலந்து வழக்காற்றில் கூறுவது போல, இக் குறள் களையும் இவ்வனையவற்றையும் கோடல் வேண்டும்.

மடந்தையின் சிறுமருங்குலைத் 'துடியிடை' என்றும் 'ஐய நுண்ணிடை' என்றும் 'பொய்யோ எனும் இடை'

என்றும் கவிஞர் புனைவர். இவ்வுயர்வு நவிற்சிகளுக்கு மேலாக வள்ளுவனார் இடையைப் புனைந்துரைப்பதைக் காண்போம். பூக்களுள் மிகமென்மையானது அனிச்சப்பூ; மோப்பக் குழையும் இயல்பினது. அப்பூவினைக் காம்பைக் களையாமல் தலைவியின் கூந்தலில் சூடிய அளவிலே இடை ஒடிந்து விடும்; அவளும் இறந்து படுவள்; சாப்பறைதான் இனி ஒலிக்கும் என இடைக் கற்பனையில் வள்ளுவர் தலையாக நிற்பர்.

*"அனிச்சப்பூக் கால்களையாள் பெய்தாள் நுசுப்பிற்கு*
*நல்ல படாஅ பறை."* (1115)

என்பதுதான் அக்கற்பனை செறிந்த குறள். இது போன்று உயர்வு நவிற்சியாகப் புனைந்து உரைத்த குறள்கள், புலவர்கட்குத் தனி உரிமையாய கற்பனை நெறி தோய்ந்தவை. கற்பனையின் அடிப்படை உண்மை இதுவென வறிந்து இலக்கிய இன்பம் பயக்கும் அக் கற்பனைகளைத் துய்த்தல் கற்றறிந்த மாந்தர் கடன்.

திருக்குறள் இலக்கியத்திற்குள்ள நல்லியல்புகள் எல்லாம் வாய்க்கப்பெற்ற ஒரு விழுமிய அற இலக்கியம். ஆதலின், அதனை உணர்வு நெறியோடும் அறிவு நெறி யோடும் சொல் நுட்பம் தேரும் ஆய்வு நெறியோடும் அந்நூல் தோன்றிய கால அறிவோடும் கற்பனை நெறியோடும் பயின்றால், அஃது அமுதசுரபி போலத் 'தான்தொலை வில்லாத் தகைமையதாய்' இலக்கிய விருந்து அளிக்கும் என்பது திண்ணம்.

# 2. தொல்காப்பியமும் திருக்குறளும்

தமிழின் இரு கண்களெனப் போற்றிப் பின்பற்ற வேண்டிய நூல்கள் தொல்காப்பியமும் திருக்குறளும் ஆகும். பண்டைத் தமிழர்தம் பண்பாட்டையும், ஒழுக லாற்றையும், வாழ்க்கை நடைமுறையினையும், சொன் மரபுகளையும் தொல்காப்பியம் தெளிவாகப் புலப்படுத்தும். அந் நூன்மரபைப் பின்பற்றியே சங்கப் பனுவல்களாகிய பத்துப்பாட்டும் எட்டுத்தொகையும் அமைந்துள்ளன. திருக்குறளின் அமைப்பு, கூறப்பெற்றுள்ள அறங்கள், சொற்போக்கு முதலியனவும் பெரும்பாலும் தொல் காப்பியத்தைத் தழுவியே காணப்பெறும்.

**இலக்கியப் பாகுபாடு:**

பண்டைய இலக்கியங்கள் யாவும் அகம் புறம் என்னும் இரு பாகுபாட்டில் அடங்கும். அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என வாழ்க்கைக்கு உறுதி யளிக்கும் பொருள்களை நான்காகப் பகுத்துக் கூறல் வடமொழி மரபு என்றும் அகம், புறம் என இருவகையாகப் பகுத்துக் கூறலே தமிழ்மரபு என்றும் சிலர் கருதுவர். அறம் முதலிய நால்வகைப் பாகுபாடு வட நூலுக்கே உரிய மரபு என்று கூறிவிட முடியாது.

*''அந்நிலை மருங்கின் அறமுத லாகிய*
*மும்முதற் பொருட்கும் உரிய என்ப''* (1363)

*"இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு*
*அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கின்''* (1038)

என்று தொல்காப்பியம் இயம்புகின்றது. அறம், பொருள், இன்பம் என்று கூறுவதே முறைமையாயினும், அகத்திணை பற்றிச் சிறப்பிக்கும் இடம் ஆதலின், இன்பத்தை முதலில் வைத்து இன்பம், பொருள், அறம் என்று முறை மாற்றி மேலைய நூற்பா குறிக்கும். அறம், பொருள், இன்பம் என்னும் பாகுபாட்டினை ஒட்டியே திருவள்ளுவர் அறத்துப்பால், பொருட்பால், காமத்துப் பால் எனப் பாகுபாடு செய்துள்ளார்.

*"சிறப்புடை மரபின் பொருளும் இன்பமும்*
*அறத்து வழிப்படூஉம் தோற்றம் போல"* (31)

என்று புறநானூறும்

*"அறம் பொருள் இன்பமென் றம்மூன்றின்"* (141)

என்று கலித்தொகையும் இப் பாகுபாடு உணர்த்தும். இம்மூன்றன் வழியே பிழையாது ஒழுகின் வீடு தானே எய்தலாம் ஆதலின், வீடு பற்றித் தொல்காப்பியரும் திருவள்ளுவரும் தனியே குறித்திலர்.

**பாயிரமும் முதற் குறளும்:**

திருக்குறளில் பாயிரம் என்று கூறப் பெறுவன கடவுள் வாழ்த்து, வான்சிறப்பு, நீத்தார் பெருமை, அறன் வலியுறுத்தல் என்னும் நான்கு அதிகாரங்களும் ஆகும். தொல்காப்பியர் கூறும்,

*"கொடிநிலை கந்தழி வள்ளி என்ற*
*வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்*
*கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே,"* (1034)

என்னும் நூற்பாவின் கருத்தினை அடியொற்றியே குறட் பாயிரம் அமைக்கப் பெற்றது என்று அறிஞர் சிலர் கருது கின்றனர். கொடி நிலை–மின்னல் என்னும் பொருள்பட்டு

அதன் தொடர்பாய் வான் சிறப்பை உணர்த்துவ தாகவும் கந்தழி-பற்றுக்கோடற்ற நிலையினை உணர்த்தி அது காரணமாக நீத்தார் பெருமையை உணர்த்துவதாகவும், வள்ளி-வண்மை முதலிய அறங்களை உணர்த்துவதாகவும் கொள்வர். எனவே பாயிர முறைவைப்புக்கு அந் நூற்பா சான்றுதல் காணலாம்.

தொல்காப்பியத்தின் முதல் நூற்பா,

*"எழுத்தெனப் படுப*
*அகரமுதல் னகரவிறுவாய்*
*முப்பஃ தென்ப*
*சார்ந்துவரல் மரபின் மூன்றலங் கடையே,"*

என்பதாகும். எழுத்திற்கெல்லாம் அகரம் முதலாகும் என்னும் இந்நூற்பாவின் கருத்தை உவமையாக வைத்துத் தம் நூலில் முதற் குறளில் திருவள்ளுவர் அமைத்துள்ளார்.

*"அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி*
*பகவன் முதற்றே உலகு".*

தொல்காப்பிய முதல் நூற்பாக்கருத்தைத் தம் நூலின் முதற்குறளில் அமைத்திருப்பது திருவள்ளுவர்க்கு அந் நூற்கண் உள்ள ஈடுபாட்டினைத் தெரிவிப்பதாகும்.

**முன்னோர் மொழி பொருள்:**

மந்திரம் என்பதற்கு இலக்கணம் கூறும் போது,
*"நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த*
*மறைமொழி தானே மந்திரம் என்ப"* (1434)

எனத் தொல்காப்பியர் கூறுவர். நீத்தார் பெருமை கூறுமிடத்துத் திருவள்ளுவர் 'முன்னோர் மொழி பொருளே

யன்றி யவர் மொழியும் பொன்னே போற் போற்றுவம்' என்பதற்குக் காட்டாகத் தொல்காப்பியர் கருத்தினையும் சொல்லினையும் அப்படியே ஏற்று,

*"நிறைமொழி மாந்தர் பெருமை நிலத்து*
*மறைமொழி காட்டி விடும்,"* (28)

என்னும் குறட்பாவை யாத்துள்ளார்.

**மகளிர் பற்றி:**

*"உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே; நாணினும்*
*செயிர்தீர் காட்சிக் கற்புச் சிறந்தன்று."* (1059)

*"வடுவறு சிறப்பிற் கற்பின் திரியாமை"* (1093)

*"கற்பும் காமமும் நற்பால் ஒழுக்கமும்*
*மெல்லியற் பொறையும் நிறையும் வல்லிதின்*
*விருந்துபுறந் தருதலும் சுற்றம் ஓம்பலும்*
*பிறவும் அன்ன கிழவோள் மாண்புகள்."* (1098)

என்னும் நூற்பாக்களால் தொல்காப்பியர் மகளிர்க்குக் கற்புச் சிறந்தது என்பதனைப் பன்முறையும் வலியுறுத்தியுள்ளார். கற்பினால்தான் பெண்கட்குச் சிறப்பும் ஏற்றமும் உண்டு என்பதைச் செந்நாப்போதார் வினா நடையில் தொடுத்து,

*"பெண்ணிற் பெருந்தக்க யாவுள கற்பென்னும்*
*திண்மையுண் டாகப் பெறின்,"* (54)

என்னும் குறளால் வலியுறுத்துவர்.

*"செறிவும் நிறைவும் செம்மையும் செப்பும்*
*அறிவும் அருமையும் பெண்பா லான,"* (1155)

என்றும் கற்பு, காமம், ஒழுக்கம், பொறை, நிறை,

விருந்துபுறந்தருதல், சுற்றம் ஓம்பல் முதலியன மகளிர் மாண்புகள் என்றும் தொல்காப்பியம் கூறும். இம் மாண்புகளைத் திருவள்ளுவர் சுருக்கமாக 'மனைத்தக்க மாண்பு' என்றும் 'மனைமாட்சி' என்றும் வாழ்க்கைத் துணைநலம் என்னும் அதிகாரத்தில் சுட்டியுள்ளார்.

தலைவியினுடைய இயல்பைக் கூறும்போது தலைவனுக்குப் பழி முதலிய குற்றம் வாராமல் காத்தலும் அவளது கடமை எனத் தொல்காப்பியர் கூறுவர்.

*"அவன்சோர்பு காத்தல் கடனெனப் படுதலின்"* (1120)

இக்கருத்தையும் சேர்த்துப் பெண்ணின் இலக்கணமாகத்

*"தற்காத்துத் தற்கொண்டாற் பேணித் தகைசான்ற*
*சொற்காத்துச் சோர்விலாள் பெண்,"* (56)

எனத் திருவள்ளுவர் கூறியுள்ளது கருதத் தகும். பெண் செறிவும் நிறையும் உடையவளாயிருத்தல் வேண்டும் என்பதை அழுத்தமான நடையில்,

*"சிறைகாக்கும் காப்பெவன் செய்யும் மகளிர்*
*நிறைகாக்கும் காப்பே தலை,"* (57)

என்னும் குறளால் வள்ளுவர் கூறியுள்ளார்.

விருந்து புறந்தருதலும் சுற்றம் ஓம்பலும் தலைவியின் கடமைகள் எனத் தொல்காப்பியர் கூறியிருத்தலைக் கண்டோம். அவற்றின் சிறப்புக் கருதி விருந்தோம்பல், சுற்றந் தழாஅல் எனத் தனித்தனி அதிகாரங்களாய் விரிந்திருப்பதைக் குறளிற் காணலாம். இல்வாழ்க்கையின் பயனே விருந்தோம்பல்தான் என்பது வள்ளுவர் தம் அழுத்தமான கருத்தாகும்.

*''இருந்தோம்பி இல்வாழ்வதெல்லாம் விருந்தோம்பி*
*வேளாண்மை செய்தற் பொருட்டே''* (81)

என்று இயம்புதல் இதனை வலியுறுத்தும்.

**கொடைப் புகழ்:**

புகழ் கெடாமல் நிலைத்து நிற்கும் இயல்பினது ஆதலின், அதனைத் 'தாவில் நல்லிசை' (1037) என்று தொல்காப்பியர் நவின்றுள்ளார். 'ஒன்ரு உலகத்து உயர்ந்த புகழல்லால் பொன்ருது நிற்பதொன்றில்' (233) என்னும் குறள் 'தாவில் நல்லிசை' என்னும் தொடர்க்கு ஒரு விளக்கமாக அமைந்துள்ளது. ஒருவன் புகழினை எய்துதற்கு வழிகள் பல உளவேனும், வண்மையால் வரும் புகழே பண்டு பெரிதும் சிறப்பிக்கப்பட்டுள்ளது. ஒருவன் எத்துணைப் பெரிய வீரனு யிருப்பினும் கொடைஞனுய் இருந்தால்தான் சங்கப் புலவர்கள் அவனைப் போற்றிப் பாடுவர். கடையெழு வள்ளல்கள் எல்லோரும் சிறந்த வீரர்கள் ஆயினும் கொடைஞர் களாகவும் இருந்ததால்தான் புகழெய்தினர். அக் கொடைச் சிறப்பே புலவர் பாடும் புகழினை அவர்கட்கு நல்கிற்று. 'கல்வி, தறுகண், இசைமை, கொடையெனச் சொல்லப் பட்ட பெருமிதம் நான்கே' (1203) என்று தொல்காப்பியத்தில் பெருமித வாழ்க்கைக்கு நான்கு நிலைக்களன் கூறப் பெறினும் கொடையே சிறப்பாகக் கருதப் பெற்றது. தொல்காப்பியர் தமிழகத்தின் எல்லை யைக் கூறும்போது அதனை ஆண்ட மூவேந்தரையும் இயைத்துக் கூறியுள்ளார். அவர்களை வாளா கூருது கொடையால் எய்திய புகழினையும் இணைத்து 'வண்புகழ் மூவர்' என்று அவர்கட்குச் சிறப்படை கொடுத்து மொழிந்துள்ளார்.

*''வண்புகழ் மூவர் தண்பொழில் வரைப்பின்*
*நாற்பெயர் எல்லை''* (1336)

இதனால் பிற புகழினும் வண்மைப் புகழே - கொடைப் புகழே - சிறந்தது என்பது பெறப்படும். 'வண்புகழ்' என்னும் சுருக்கத்தின் விளக்கமாக,

*'இடையில் வண்புகழ்க் கொடைமை'* (1022)

எனப் பிறிதோரிடத்தில் தொல்காப்பியர் குறிப்பிட்டு இருத்தலைக் காண்கின்றோம். இக்கருத்தினை நுனித்து அறிந்த திருவள்ளுவர்,

*"ஈதல் இசைபட வாழ்தல் அதுவல்லது*
*ஊதிய மில்லை உயிர்க்கு."* (231)

*"உரைப்பார் உரைப்பவை யெல்லாம் இரப்பார்க்கொன்று*
*ஈவார்மேல் நிற்கும் புகழ்."* (232)

என்று குறள்களை அமைத்துள்ளார்.

மன்பதைக்கு ஊருணி போலவும், பழுமரம்போலவும் மருந்து மரம் போலவும் பயன்படும் மகனை முறையே 'பேரறிவாளன்' என்றும் 'நயனுடையான்' என்றும் 'பெருந்தகையான்' என்றும் ஒப்புரவறிதல் என்னும் அதிகாரத்தில் திருவள்ளுவர் பாராட்டுகின்றார். அங்ஙனம் பயன்படாதாரை வன்கணவர் (228) கயவர் (1077) என்றும் அவர் தோற்றம் நிலக்குப் பொறை (1003) என்றும் வசைபாடுவர்.

*"கொடுப்போர் ஏத்திக் கொடாஅர்ப் பழித்தல்* (1036)

என்று தொல்காப்பியர் கூறும் பாடாண் திணையின் துறையை இது நினைவுபடுத்துகின்றது. கொடாரைப் பழித்தல் அவர்கள் அது காரணமாகத் திருந்திக் கொடைப்பண்பு வாய்க்கப் பெற்று நல்லிசை பெற வேண்டும் என்னும் நன்னோக்கத்தாலேயாம்.

**ஒழுக்கப் பாகுபாடு:**

மக்களால் நன்கு மதிக்கப் பெறும் ஒழுக்கமுடைய வர்களை உயர்திணைப்பாற் படுத்தும் அஃதில்லாரை அஃறிணைப்பாற் படுத்தும் வழங்குவது பண்டையோர் நெறி. இதனை,

*"உயர்திணை என்மனார் மக்கட் சுட்டே*
*"அஃறிணை என்மனார் அவரல பிறவே"* (434)

என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பா உணர்த்தும். இவ் விலக்கணத்தை ஒட்டியே,

*"ஒழுக்க முடைமை குடிமை இழுக்கம்*
*இழிந்த பிறப்பாய் விடும்'.'* (133)

என்னும் குறள் அமைந்துள்ளது.

இக்குறளில் இழிந்த பிறப்பு என்பது அஃறிணையை உணர்த்தும். மக்கட் பண்பில்லாரையும் தரங்கெட்டாரை யும் அஃறிணைப்பாற் படுத்து முறையே மரத்திற்கும் மயிருக்கும் ஒப்பிட்டு வள்ளுவர் கூறுதல் ஈண்டு நினையத் தகும்.

*"அரம்போலும் கூர்மைய ரேனும் மரம்போல்வர்*
*மக்கட்பண் பில்லா தவர்".* (997)

*"தலையின் இழிந்த மயிரனையர் மாந்தர்*
*நிலையின் இழிந்தக் கடை".* (964)

**புறத்திணைச் செய்திகள்:**

போருக்குச் செல்லுங்காலைப் பகைவர்தம் ஆநிரை களைக் கவர்ந்து வந்து காத்தல் பேரறமாகக் கருதப் பெற்றது. வெட்சித் திணையின் இலக்கணம் கூறும் போது தொல்காப்பியர்,

"வேந்துவிடு முனைஞர் வேற்றுப்புலக் களவின்
ஆதந்து ஓம்பல் மேவற் றாகும்". (1003)

என்று நூற்பா யாத்துள்ளார். ஆவினைக் கவர்தல் என்றுமட்டும் கூருது அதனைப் புரத்தலை வற்புறுத்தி ஆதந்து ஓம்பல் எனக் குறிப்பிடுதல் நோக்குக.

புறநானூற்றில் போர்செய்ய முற்பட்ட மறவ னொருவன் கூற்ருக வரும் பாடலில் ஆவும், ஆனியல் பார்ப்பன மாக்களும், பெண்டிரும், பிணி யுடையாரும், பொன்போன்ற புதல்வரைப் பெருதவரும் உய்யுதற் பொருட்டு விலகிக் கொள்ளுமாறு முன்னறிவிப்புச் செய்யப் பெற்றதைக் காண்கின்ருேம். சிறப்புக் கருதி ஆவினை முதற்கண் நிறுத்தி இப்புறப்பாடல் கூறுகிறது. இச்சிறப்பினைத் திருவள்ளுவரும் 'ஆவிற்கு நீரென்றிரப் பினும்' (1066) என்னும் குறளாலும் 'ஆபயன் குன்றும்' (560) என்னும் குறளாலும் அறிவுறுத்துவர்.

போர்க்களத்துப் பொருது மாய்ந்த மறவனுக்குக் கல்லெடுத்து வழிபாடு செய்து போற்றுதல் பண்டைய மரபு. இதனை,

"காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுகல்
சீர்த்தகு சிறப்பிற் பெரும்படை வாழ்த்தலென்று
இருமூன்று வகையிற் கல்லொடு புணர" (1006)

எனத் தொல்காப்பியம் கூறும். போரில் இறவாது எக் காரணத்தால் இறப்பினும் அம்மரபை யொட்டிக் கல் லெடுப்பு இப்பொழுதும் நடந்து வருகிறது. 'கருமாதி கல்லெடுப்பு' என்னும் பேச்சு வழக்கில் பண்டைய முறை யைக் காண்கின்ருேம். போரில் மாய்ந்தவர்கட்குக் கல் லெடுப்புச் செய்வதைத் திருவள்ளுவர் தம் குறளில் கூற மறந்தாரிலர்.

*"என்னைமுன் நில்லன்மின் தெவ்விர் பலர்என்னை*
*முன்நின்று கல்நின் றவர்". (771)*

இக்குறள் வீரத் தலைமகன் ஒருவனை எதிர்த்துப் பொரலாற்றாது மாண்ட மறவர்கட்குக் கல்நாட்டிய செய்தியினை அறிவிக்கின்றது.

போருக்குச் சென்ற மறவன் தான் மேற்கொண்ட செயலில் தோல்வியுற்றால் இன்னகேடு உறுவேனாக என வஞ்சினம் கூறுதல் இயல்பு.

*"இன்னது பிழைப்பின் இதுவா கியரெனத்*
*துன்னருஞ் சிறப்பின் வஞ்சினம்," (1025)*

எனத் தொல்காப்பியம் இதனைச் சுட்டும். இவ் வஞ்சினக் கருத்தைத் தழுவிச் சிறந்த கருத்தமைய ஒரு குறள் யாத்துள்ளார்.

*"இழைத்தது இகவாமைச் சாவாரை யாரே*
*பிழைத்தது ஒறுக்கிற் பவர்." (779)*

தாம் கூறிய வஞ்சினப்படி போர்செய்து, ஆனால் அதனை நிறைவேற்ற வியலாமல் இறந்தவரை யாரும் குறைகூறி இகழ மாட்டார்கள் என்பது அக்குறட் கருத்தாகும்.

மாற்றார் படையைத் தடுத்து ஊக்க மழிந்த வீரர்களைத் தழுவிக் கொள்ளுதல் சிறந்த வீரரின் இலக்கணமாகும். இதனைப் புறத்திணை இலக்கணம் தழிஞ்சி என்னும்:

*'அழிபடை தட்டோர் தழிஞ்சி' (1009)*

என்பது தொல்காப்பியம்.

*"பேராண்மை என்ப தறுகண்ஒன் றுற்றக்கால்*
*ஊராண்மை மற்றதன் எஃகு". (773)*

இக்குறள் தழிஞ்சி என்னும் துறையைச் சார்ந்தது. பரிமேலழகர் இதனைத் தழிஞ்சி என்று கூறி, இதற்குச் சான்ருக 'இலங்கையர் வேந்தன் போரிடைத் தன்தானை முழுதும் படத் தமியனுய் அகப்பட்டானது நிலைமை நோக்கி அயோத்தியர் இறை மேற்செல்லாது, இன்று போய் நாளை நின்தானையோடு வா' என விடுத்ததை எடுத்துக் காட்டுவர்.

வீரர்கள் உயிரைப் பெரிதென மதித்தால் போர் செய்வதில் ஊக்கங் கொள்ள மாட்டார்கள். ஆதலின் நிலையாமை பற்றிய கருத்துக்களைத் தொல்காப்பியர் புறத்திணையில் பலவாருக விரித்துப் பேசுவர்:

*''பாங்கருஞ் சிறப்பிற் பல்லாற் ருனும்*
*நில்லா வுலகம் புல்லிய நெறித்தே''.* (1024)

இதற்கு உரை வகுத்த இளம்பூரணர் இளமை நிலையாமை, செல்வ நிலையாமை, யாக்கை நிலையாமை, என நிலையாமை மூவகைப்படும் என்று வரைந்துள்ளார். திருவள்ளுவர் நிலையாமை' என்னும் அதிகாரத்தில் இம் மூவகை நிலையாமைகளையும் எடுத்துக் காட்டி அறன் வலியுறுத்தலைக் காணலாம்.

**அகத்திணைச் செய்திகள்:**

அறத்துப்பால் பொருட்பால்களில் தொல்காப்பியக் கருத்துக்கள் இடம்பெற்றிருத்தல் போலவே காமத்துப் பாலிலும் அவை இடம் பெற்றிருக்கின்றன. தொல்காப் பியர் அகத்திணையைக் களவு, கற்பு என இருவகை யாகப் பாகுபாடு செய்து அவற்றுக்கெனத் தனியியல் கூறுவர். திருவள்ளுவரும் தம் காமத்துப்பாலைக் களவு, கற்பு என்னும் இரு பாகுபாட்டு முறையைப் பின்பற்றிப் பாடியுள்ளார்.

காம மிகுதியால் தலைவன் மடன்மா ஏறுவதாகக் கூறலாம் என்றும் ஆனால் தலைவி எக்காரணத்தாலும் மடல் ஏறுவதாகக் கூறுதல் சிறப்பில்லை என்றும் தொல்காப்பியர் புகல்வர்.

*"மடன்மா கூறும் இடனுமா ருண்டே". (1048)*

*"எத்திணை மருங்கினும் மகடூஉ மடன்மேல்*
*பொற்புடை நெறிமை யின்மை யான". (981)*

இவற்றைப் பின்பற்றியே வள்ளுவர் தலைவி கூற்றில் மடன்மா ஏறுதலைக் கூருது தலைவன் கூற்றில் வைத்துப் பாடியுள்ளார்.

*"மடலூர்தல் யாமத்தும் உள்ளுவேன் மன்ற*
*படலொல்லா பேதைக்கென் கண்." (1136)*

*"நாணொடு நல்லாண்மை பண்டுடையேன் இன்றுடையேன்*
*காமுற்ருர் ஏறும் மடல்." (1133)*

*"கடலன்ன காமம் உழந்தும் மடலேருப்*
*பெண்ணிற் பெருந்தக்க தில்." (1137).*

பெண்ணின் மடலேருப் பொற்புடை நெறிமையைப் பெருந்தகைமையாகக் குறளில் திருவள்ளுவர் சுட்டுதல் அறியத்தகும்.

மிகு காமத்தினல் தலைவிக்குப் பணிந்து பேசுவதும் தலைவன்மாட்டு நிகழும்.

*"காமக் கடப்பினுட் பணிந்த கிளவி*
*காணுங்காலைக் கிழவோற் குரித்தே*
*வழிபடு கிழமை அவட்கிய லான." (1106)*

புலவிக் காலத்தும் தலைவன் பணிந்து பேசுதல் இயல்பு என்பதை,

"மனைவி உயர்வும் கிழவோள் பணிவும்
நினையுங் காலைப் புலவியுள் உரிய". (1173)

என்னும் நூற்பாவால் தொல்காப்பியர் தெரிவிப்பர்.

"பன்மாயக் கள்வன் பணிமொழி அன்றோநம்
பெண்மை யுடைக்கும் படை," (1258)

என்று தலைவி கூற்றில் வைத்துத் தலைவன் பணிந்து பேசியதைக் காட்டியுள்ளார் திருவள்ளுவர்.

பிரிவின்கண் தலைமகள் தன் மேனியின் நிறம் திரிந்து படர்மெலிந்து இரங்குகின்றபொழுது, தன் உறுப்புகள் அப்பிரிவை உணர்ந்தனபோலப் பேசுதலும் உண்டு என்பர் தொல்காப்பியர்:

"வண்ணம் பசந்து புலம்புறு காலை
உணர்ந்த போல உறுப்பினைக் கிழவி
புணர்ந்த வகையிற் புணர்க்கவும் பெறுமே." (1148)

இக் கருத்தினுக்குச் சான்றாகக் கீழ்வரும் குறள்களைக் காணலாம்.

"தணந்தமை சால அறிவிப்ப போலும்
மணந்தநாள் வீங்கிய தோள்.". (1233)

"தண்ணந் துறைவன் தணந்தமை நம்மினும்
முன்னம் உணர்ந்த வளை." (1277)

"அலரின் தோன்றும் காமத்தின் சிறப்பே" (1109)

என்னும் தொல்காப்பியக் கருத்தினை மனத்துட் கொண்டு

"ஊரவர் கௌவை எருவாக அன்னைசொல்
நீராக நீளுமிந் நோய்.". (1147)

"கவ்வையாற் கவ்விது காமம் அதுஇன்றேல்
தவ்வென்னுந் தன்மை யிழந்து," (1144)

என்னும் குறள்களைத் திருவள்ளுவர் யாத்துள்ளார்.

புலத்தலும் ஊடலும் பற்றி வரும் தொல்காப்பியக் கருத்தைத் திருக்குறள் புலவி, புலவிநுணுக்கம், ஊடல் உவகைஎன்னும் அதிகாரங்களில் விரித்துரைக்கும். புலத்தற்கு ஒரு காரணமாகத் தலைவனது பரத்தைமையைத் தொல்காப்பியமும் பின்வந்த சங்க விலக்கியங்களும் கூறும். ஆனால் திருக்குறளோ ஊடல் புலவிகள் குறித்து மூன்றதிகாரங்கள் கொண்டிருப்பினும் அவற்றிற்குக் காரணமாகத் தலைவன் பரத்தை ஒழுக்கத்தைக் கூற வில்லை. தலைவனைப் பரத்தை ஒழுக்கம் இல்லாதவனாகவே படைத்துக் காட்டுகின்றது. சங்க இலக்கியத்தில் மிகுதியும் காணப் பெறும் புலாலுணவைத் திருவள்ளுவர் 'புலால் மறுத்தல்' என்னும் அதிகாரத்தால் விலக்கியது போலவே பொதுமகளிர் தொடர்பினை 'வரைவின் மகளிர்' என்னும் அதிகாரத்தால் விலக்கியுள்ளார். அதற்கேற்பவே அகத்திணையில் ஊடலைப் பற்றிப் பேசும் போதும் பரத்தையர்க்கு வள்ளுவர் இடங்கொடுக்க வில்லை. அறத்தின்மேல் உள்ள ஆர்வத்தால் வள்ளுவர் பழையன கழித்துப் புதியன புகுத்தித் திருக்குறளை அறமணங் கமழச் செய்துள்ளார். என்றாலும் தொல்காப்பிய அடிப்படையையும் தழுவித் தம் அறநூலை இயற்றியுள்ளார் என்பது உளங்கொள வேண்டிய ஒன்றாகும்.

# 3. வள்ளுவர் சமயம்

திருவள்ளுவர்தம் சமயத்தினை அறிஞர்பலர் ஆய்ந்துள்ளனர். குறளின்கண் பலசமயக் கோட்பாடுகளும் இருத்தலினால் தத்தம் சமயக் கோட்பாடுகளைக் கண்ணுற்ற பல்வேறு சமயத்தினரும் தத்தம் சமயச் சார்புடையவராகவே கருதித் திருவள்ளுவரைச் சமணரென்றும் பௌத்தரென்றும் சைவரென்றும் வைணவரென்றும் கிறித்தவரென்றும் பலவாறு கூறுவர். இதனை நோக்குங்கால் கம்பருடைய பாடல் ஒன்று நினைவுக்கு வருகின்றது.

"தோள்கண்டார் தோளே கண்டார்
 தொடுகழற் கமலம் அன்ன
தாள்கண்டார் தாளே கண்டார்
 தடக்கைகண் டாரும் அஃதே
வாள்கொண்ட கண்ணார் யாரே
 வடிவினை முடியக் கண்டார்
ஊழ்கொண்ட சமயத் தன்னார்
 உருவுகண் டாரை ஒத்தார்."

(பால, உலாவியல், 19)

இராமனது பெருவனப்பில் ஈடுபட்டவர்கள் வடிவ முழுவதும் காணாமல் ஒவ்வோர் உறுப்பின் நலத்திலே நாட்டஞ் செலுத்தி அதனையே விழுமிதென்று கருதியாங்கு, வள்ளுவர்தம் சமயக் கொள்கைகளை ஆராய்ந்தவர்களும் அனைத்துக் கொள்கைகளையும் காணாமல் தம் சமயக் கொள்கைகளை மட்டுமே கண்டு அவற்றையே சிறப்புடைய என்கின்றனர். அதனால் வள்ளுவரைத் தம் சமயத்தவராக மயங்குகின்றனர். இராமனது முழு

வனப்பையும் காணுததுபோலவே, வள்ளுவர் கொள்கைகளையும் முற்றும் பலர் கண்டிலர். வள்ளுவரின் சமயக் கொள்கைகள் எல்லாவற்றையும் ஆய்ந்து காணின் பல சமயக் கொள்கைகளையும் உள்ளடக்கிய ஒரு புதிய பொதுச் சமயம் வள்ளுவர் கண்ட சமயம் என்றறியலாம்.

**சமணமா?**

திருவள்ளுவர் சமண் சமயத்தினர் என்பது சிலர் கருத்து. கடவுள் வாழ்த்தில் 'ஆதிபகவன்' 'மலர்மிசை ஏகினுன்' 'அறவாழி அந்தணன்' எனவரும் தொடர்கள் அருகனைக் குறிப்பன. முதல் தீர்த்தங்கரராகிய இடப தேவரைத்தான் ஆதிபகவன் என்று குறள் குறிக்கும். தேவர்கள் இட்ட மலர்மீது அருகக் கடவுள் நடந்த வரலாற்றை 'மலர்மிசை ஏகினுன்' என்பது உணர்த்தும். 'மலர்மிசை நடந்தோன் மலரடி' (நாடு காண் காதை, 204) எனச் சிலப்பதிகாரத்தில் அங்ஙனமே அருகனை இளங்கோவடிகள் கூறுவர். கொல்லாமை யறத்தில் மிக அழுத்தமான நம்பிக்கை யுடையவர்கள் சமணர்கள். அதனுல்தான் திருவள்ளுவரும்,

*"ஒன்ருக நல்லது கொல்லாமை மற்றதன்*
*பின்சாரப் பொய்யாமை நன்று". (323)*

என்னும் குறள்வழிக் கொல்லாமையறத்தின் முதன்மையைப் புலப்படுத்தி யுள்ளார். உயிர்க்கொலை கூடாது, கொல்லப்பட்ட ஊனை மிசைதலும் கூடாது என்னும் சமண் கொள்கையினை,

*"கொல்லான் புலாலை மறுத்தானைக் கைகூப்பி*
*எல்லா உயிருந் தொழும்," (260)*

என்னும் குறள் அறிவிக்கும். இந்த அடிப்படையில் தான் உயிர்க் கொலை புரியும் வேள்வியையும் குறள் மறுக்கின்றது.

*''அவிசொரிந் தாயிரம் வேட்டலின் ஒன்றன்*
*உயிர்செகுத் துண்ணுமை நன்று''.* (259)

ஊழ், மறுபிறப்பு முதலிய சமண் கொள்கைகளும் குறளில் வற்புறுத்தப் பட்டுள. இக்காரணங்களால் வள்ளுவர் சமண் சார்பினர் என்ப. மேற்காட்டப் பெற்ற கருத்துக் கள் பொருந்துமா என்பதை இனிக் காண்போம்.

'ஆதிபகவன்,' 'மலர்மிசை ஏகினன்,' 'அறவாழி அந்தணன்' என்னும் தொடர்கள் அருகனையே குறிக்கும் என்று கூறமுடியாது. திருவாய் மொழியில் 'அந்தமில் ஆதியம் பகவன்' (1: 3-5) எனத் திருமாலை நம்மாழ்வார் குறிப்பர். திருமாலுக்குரிய ஐம்படைகளுள் ஆழி ஒன்ரு தலின் 'அறவாழி அந்தணன்' என்பது திருமாலினைக் குறிக்கும் எனச் சிலர் கூறுப. 'மலர்மிசை ஏகினன்' என்பது புத்தர் பிறந்தவுடன் நீலத் தாமரை மேல் ஏழடி நடந்த வரலாற்றைக் குறிப்பதாகப் பௌத்த சமயத்தினர் நுவல்வர். ஆதலான் அத்தொடர்கள் அருகனையே குறிக்கும் என்றல் சாலாது. கொல்லாமையறத்தினைக் குறளுக்கு முன்னெழுந்த நூல்கள் குறள் போல அத் துணை வலியுறுத்திக் கூறவில்லை. சமணத்தின் செல்வாக் கால்தான் குறள் கொல்லாமையைத் தலையறமாகப் புகன்றுள்ளது என்பதில் யாதொரு ஐயுறவும் இல்லை. என்ருலும் சமண் கொள்கை முழுவதனையும் குறள் ஏற்க வில்லை. இல்லறத்தை இகழ்ந்தோ பெண்களை இழித்தோ, எல்லைமீறி யாக்கை நிலையாமை, இளமை நிலையாமை, செல்வ நிலையாமை ஆகியவற்றை விரித்தோ சமண அற நூல்கள் போலக் குறள் பேசவில்லை. இல்லறத்தினும் துறவறமே சீரிது என்பது சமண் கருத்து. ஆனால் திருக் குறளோ,

*"அறத்தாற்றி னில்வாழ்க்கை யாற்றிற் புறத்தாற்றிற்*
*போஒய்ப் பெறுவ தெவன்''.* (46)

''*அறனெனப் பட்டதே இல்வாழ்க்கை*'' (49)

என இல்லறத்தின் ஏற்றத்தினை இயம்பும். 'பெண்கள் தாழ்ந்தவர்கள்; வீடுபேறு எய்துதற்கு உரியர் அல்லர்' என்று சமண நூல்கள் அவர்களை இகழ்ந்து கூற, குறளோ 'பெண்ணிற் பெருந்தக்க யாவுள?' (54) என வியந்து போற்றுகிறது. தேனுண்பது பாவம் என்பது சமணர் கொள்கை. அங்ஙனம் கருதாது 'பாலொடு தேன்கலந்தற்றே' (1121) என்று தேனின் சுவையைக் குறள் காட்டும். வீடு பேற்றுக்குத் தடையாவன என்னும் நோக்கால் இசை நாடகங்களையும் காதலின்பத்தையும் வெறுப்பது சமண் இயல்பு. ஆனால் குறள் 'குழலினிது யாழினிது என்ப' (66) என்றும் 'பண்ணென்னும் பாடற் கியைபின்றேல்' (573) என்றும் 'கூத்தாட் டவைக்குழாத் தற்றே' (332) என்றும் இசை நாடகச் சிறப்பை ஏத்துகின்றது. அதுபோலவே மலரினும் மெல்லிதாய காம இன்பத்தை இலக்கியச் சுவையுடன் கற்குந்தோறும் இன்பம் பயக்குமாறு இருநூற்று ஐம்பது குறளில் காமத்துப்பால் சிறப்பிக்கின்றது.

கடவுள் ஒருவர் உளர் என்பதனையும் அவர்தாம் இவ்வுலகினைப் படைத்தார் என்பதனையும் சமணம் ஏலாது. மக்கள் தவமியற்றித் தம் செயற்கருஞ் செயலால் கடவுள் தொடர்பின்றி வீடுபேறு எய்தலாம் என்பது சமண் கருத்தாகும். அங்ஙனம் வீடுபேறெய்திய தீர்த் தங்கரர்களையே கடவுளாகச் சமணர்கள் கருதுவர். திருக்குறள், கடவுள் உண்மையை முதற்குறளாலும், உலகத்தைப் படைத்ததை 'உலகியற்றியான்' (1062) என்னும் தொடராலும், வீடுபேற்றிற்குக் கடவுள் துணை வேண்டும் என்பதைப் 'பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் நீந்தார் இறைவனடி சேராதார்' (10) என்னும் குறளாலும் விளக்கும். ஊழ்வினையைச் சமணம் ஒப்பினும்

அது கடவுளால் வகுக்கப் பெறுவது என்பதனை ஒவ்வாது.

"வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லாற் கோடி
தொகுத்தார்க்குந் துய்த்தல் அரிது". (377)

என்னும் குறள் இறைவனே ஊழினை உயிர்கட்கு உய்க்கின்றான் என்று புகல்கிறது. இவ்வாறு சமணத்திற்கு முரணான கொள்கைகள் பலவிருப்பவும் ஒரு சில ஒப்புமைக் கொள்கைகளை மட்டும் குறள் கூறுவது கொண்டு வள்ளுவரைச் சமணர் என்றல் சாலாது.

**பௌத்தமா?**

கடவுள் வாழ்த்தில் வரும் 'மலர்மிசை ஏகினான்' என்பது புத்தர் பிறந்ததும் ஏழடி நடந்ததைக் குறிக்கும் என்றும் 'பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான்' என்பது புத்தர் மாரனை வென்றதை உணர்த்தும் என்றும் கொண்டு திருவள்ளுவர் பௌத்த சமயத்தினர் என்று சிலர் கருதுவர். 'மலர்மிசை ஏகினான்,' 'பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான்' என்பன புத்தரையே குறிக்காமல் ஏனைக் கடவுளர்க்கும் பொதுவாகலின், பௌத்த சமயம் சார்ந்தவர் வள்ளுவர் என்பது பொருந்தாது. பௌத்த சமயப்படி கொன்றுதான் புலால் உண்ண லாகாது. தானே இறந்த உயிரின் ஊனை உண்ணலாம். பௌத்த சமயக் காப்பியமாய மணிமேகலையில் சாதுவன் நாகர் தலைவனுக்கு வயது முதிர்ந்து தாமே இறந்த உயிர்களின் ஊனை உண்ணலாம் என அறம் உரைத்தல் காணலாம்:

"*முத்துவிளி மாவொழித்து எவ்வுயிர் மாட்டும்*
*தீத்திறம் ஒழிக.*" (XVI-115, 116)

திருவள்ளுவர் கொல்லுதலையும் ஊன்மிசைதலையும் ஒருசேரவே மறுத்துக் கூறுகின்றார். பௌத்தத்திற்கு மாறாக வள்ளுவம் புலால் அயிலுதலை வெறுக்கிறது.

*"கொல்லான் புலாலை மறுத்தானைக் கைகூப்பி*
*எல்லா உயிரும் தொழும்". (260)*

*"உண்ணாமை வேண்டும் புலாஅல் பிறிதொன்றன்*
*புண்ண துணர்வார்ப் பெறின்". (257)*

*"தினற் பொருட்டாற் கொள்ளா துலகெனின் யாரும்*
*விலைப்பொருட்டால் ஊன்தருவார் இல்". (256)*

பௌத்த சமயத்தினரும் கடவுள் உண்டென்று கொள்ளார். அவர்கள் ஞானமே கடவுள்; ஞானமே ஆன்மா என்னும் கொள்கையர். திருவள்ளுவரோ முதற் குறளிலேயே கடவுளுண்மையினைச் சிறந்த உவமையால் புலப்படுத்தி யுள்ளார். எழுத்துக்களுக்கு எல்லாம் அகரம் முதன்மையாகவும் காரணமாகவும் அமைதல்போல, உலகிற்குமுதன்மையாகவும் அடிப்படை யாகவும் கடவுள் அமைந்துள்ளார் எனும் கருத்தை,

*"அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி*
*பகவன் முதற்றே உலகு."*

என்னும் முதற் குறள் அறிவிக்கும். பௌத்தர்களுக்குப் பதமுத்தி உடன்பாடில்லை. திருவள்ளுவர் 'புத்தேளுலகு' (213) 'தாமரைக் கண்ணான் உலகு' (1103) என்று பத முத்திகளைத் தெரிவிப்பர். பௌத்த சமயத்திற்கு முரணான பல கருத்துக்கள் குறளிற் காணப்படுதலின் திருவள்ளுவரைப் பௌத்த சமயத்தினர் என்றலும் இயையாது.

**சைவமா?**

முதற் குறளில் வரும் ஆதிபகவனைச் சிலர் வள்ளுவ ரின் பெற்றோர் எனக் கருதிக் கொண்டு, தாய் ஆதி என் னும் புலைச்சி என்றும் தந்தை பகவன் என்னும் பார்ப் பனன் என்றும் கதைப்பர். இக்கதைக்கு நம்பத்தகும்

அடிப்படைச் சான்றில்லை. உலக அறம் கூறிய வள்ளுவர், தமக்கு முன்னறி தெய்வமாக இருந்த பெற்றோரை உல கினர்க்குக் கடவுளாகக் கூறார். மேலும் ஆதிபகவன் என் னுந் தொடர் இருவரைக் குறிக்கு மாயின் ஆதிபகவர் என்றிருக்க வேண்டும், கபில பரணர் என வழங்குவது போல. எனவே ஆதிபகவன் பெற்றோரைக் குறிக்கு மெனல் பொருந்தாது. ஆதி பெண் என்றும் பகவன் ஆண் என்றும் கூறக் கண்ட சிலர், ஆதிபகவன் என் பது அம்மையப்பராய்த் திகழும் சிவபெருமானைக் குறிக் கும் என்று கூறுவர். எண் குணத்தான் என்பதும் சிவனையே உணர்த்தும் என்பது சிலர் கருத்து. எண் குணத்தானுக்கு விளக்கம் கூறிய பரிமேலழகரும் 'தன் வயத்தனாதல், தூயஉடம்பினனாதல், இயற்கை உணர்வின னாதல், முற்றுமுணர்தல், இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல், பேரருளுடைமை, முடிவிலாற்றலுடைமை, வரம்பிலின்ப முடைமை என இவை; இவ்வாறு சைவாக மத்தில் கூறப்பட்டது என்று மொழிவர். சிவதீக்கை பெற்றவரே தேவர் என வழங்கப்பெறுவர். திருவள்ளுவ தேவர் என வழங்கப் பெறுதலின் அவரும் சிவதீக்கை பெற்றவரே யாவர் எனக் கூறித் தம் கூற்றுக்குச் சான் றாகச் சிவதீக்கை பெற்ற திருமூல தேவர் மெய்கண்ட தேவர் ஆகியோரைக் காட்டுவர் சிலர். மேலும் நாயனார் என்னும் சைவப் பெயரால் வள்ளுவர் அழைக்கப்படுவ தும் அதுபோல ஆழ்வார் முதலிய பெயரால் அவர் அழைக்கப் பெறாமையும் தக்க சான்று ஆகும் என்பர். மயிலாப்பூரில் வள்ளுவர் கோயிலில் இலிங்கம் இருத்தலை யும் அங்கு வழிபட வருவோர்க்குத் திருநீறு வழங்குதலை யும் நோக்கும் போது, வள்ளுவர் சைவரே என்பது மேலும் வலியுறும் என்பது அவர்கள் கருத்து. கடவுள், உயிர், உலகம் என்னும் முப்பொருள் உண்மை சுட்டுவது சைவக் கொள்கை. இக் கொள்கை குறளிற் காணப்படு

கிறது. 'உலகியற்றியான்' என்னுந் தொடர் கடவுள் உலகத்தைப் படைத்ததைக் குறிப்பிடும். பழவினைக்குத் தகுந்தபடி வாழ்நாளும், உண்டியும், செய் தொழிலும் பகுப்பவன் ஆதலால் கடவுளைப் பகவன் என்றனர். ஆதி பகவன் என்ற சொல்லாட்சி நினையத் தகும். ஊழ்வினைக் கேற்ப வகுத்தளித்தலால்தான் இறைவன் வகுத்தான் எனவும் பெயர் பெற்றான்.

*''வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லால் கோடி*
*தொகுத்தார்க்கும் துய்த்தல் அரிது''.* (377)

இக்குறளில் அச்சொல்லாட்சி காணலாம். 'பெயக்கண்டும் நஞ்சுண்டமைவர்' (580) என்னும் தொடர் கூடக் குறிப்பால் சிவபெருமான் நஞ்சுண்ட செய்தியைச் சுட்டும் என்பர்.

ஆதிபகவன் என்னும் பெயரை வைத்துக் கொண்டு புனைந்துவிட்ட கதையை அடிப்படையாக வைத்து ஆதி என்பது அம்மையையும் பகவன் என்பது அப்பனையும் குறிக்கும் என்றல் பொருந்தாது. 'எண் குணத்தான்' என்பது கடவுள் வாழ்த்து அதிகாரத்தில் ஒன்பதாவது குறளில் அமைந்திருத்தலின், முன்னுள்ள எட்டுக் குறள் சுட்டும் எட்டுப் பண்புகளை யுடையானே எண்குணத்தான் என்று கூறுவது பொருந்தும். ஆகவே எட்டுக் குறள்களும் முறையே கூறும் முதன்மை, தூய அறிவுடைமை, அன்பர்பால் விரைந்து செல்லும் அருளுடைமை, விழைவு வெறுப்பின்மை, யாண்டும் தங்குதல், பொறிவாயில் ஐந்தவித்தல், தனக்குவமை யில்லாமை, அறக்கடலாகத் திகழ்தல் என்னும் எட்டுப் பண்புகளைச் சுட்டுமே யன்றிச் சைவாகமங்களிற் கூறும் எட்டினைச் சுட்டு மென்றல் இயையாது. 'எண்குணம்' என்பதற்கு எளியனாதல் என்றுரைத்தலும் இயல்பான பொருளே. எண்—எளிமைப் பொருட்டாதல் 'எண்பதத்தான் ஓரா முறை செய்யா

மன்னவன்'(548)'எண்பொருள் ஏனையிரண்டு மொருங்கு' (760) 'எண்பதத்தா னெய்தல் எளிதென்ப' (991) என்னும் குறள்களிற் காணலாம். சமண சமயத்தவரும் திருத்தக்க தேவர், தோலாமொழித் தேவர் என்றழைக்கப் பெறுதலின் சிவதீக்கை பெற்றோரே தேவர் என்றழைக்கப் பெறுவர் என்னும் கூற்றுப் பொருந்தாது போகின்றது. நாயனார் என்ற பெயர் பிற்காலத்தில் எழுந்தது. திருக்குறளில் சைவக் கொள்கைகள் இருப்பது கண்ட சைவர்கள் திருவள்ளுவரைச் சைவராகப் பிறழஉணர்ந்து அவர் பெயர்க்குப் பின் நாயனார் என்னும் அடைமொழி புணர்த்துத் திருவள்ளுவ நாயனார் என்று வழங்கலாயினர். அதனால் அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களில் அவரும் ஒருவரோ என்று கருதுமாறு செய்துவிட்டனர். மேலும் திருவள்ளுவர் உருவத்திற்குத் திருநீறும் கண்மணியும் புனைவித்து அவரைச் சைவராக மாற்றி விட்டனர். வள்ளுவர்க்கெனக் கோயில் எழுப்பி, அங்கே இலிங்கமும் வைத்து, வழிபட வந்தோர்க்குத் திருநீறு வழங்கினர். திருவள்ளுவரைப் போற்றுமலும் அவர் கொள்கையைப் பரப்பாமலும் இருந்தபோது, சைவர்கள் முன்வந்து குறளைப் பதிப்பித்ததும் கோயிலெடுத்ததும் பாராட்டற்பாலனவே. எனினும், சிவனடியார் போல வள்ளுவர் உருவத்தை அமைத்ததும் வள்ளுவர் கோயிலில் இலிங்கம் அமைத்துத் திருநீறு வழங்கியதும் போற்றற்குரிய வல்ல. அவை வள்ளுவர்க்கும் அவர்தம் விழுமிய சமயப் பொதுமைக்கும் ஏலாதனவாகும்.

திருவள்ளுரைப் பொது நோக்குடன் எல்லாச் சமயத்தினரும் போற்றுதற் கேற்ற பணிகள் செய்தல் வேண்டும். ஒரு சமயத்தையும் சாராது எல்லாச் சமயங்களும் ஏற்கும் நல்ல கொள்கைகளைத் தேர்ந்தெடுத்து மன்பதை உய்தற்கு அறநூல் செய்த வள்ளுவப் பெருந்தகையாரை

ஒரு சமயப்படுத்துதல் தக்கதன்று. கடவுள் உண்டென்பதும் உலகினை அவர் படைத்தார் என்பதும் ஊழ்வினைப் பயன் உண்டென்பதும் சங்க இலக்கியங்களிற் காணப் பெறும் தமிழர் கொள்கைகளே. இவை இந்து சமய வைதிக நெறியாகவும் உள்ளன. இக்கொள்கைகள், வள்ளுவர்க்கும் உடன்பாடே என்பதனைக் குறள் பறை சாற்றும். இங்ஙனமாகச் சில சைவ சமயக் கொள்கைகள் குறளில் இருத்தல் கண்டு வள்ளுவரைச் சைவர் என்றல் ஆகாது.

**வைணவமா?**

திருமாலுக்குரிய ஐம்படைகளுள் ஒன்றாகிய ஆழிப் படையைத் திருவள்ளுவர் 'அறவாழி அந்தணன்' எனுந் தொடரில் குறிப்பிட்டுள்ளார். திருமால் ஓங்கி உலகளந்த செய்தியை,

*"மடியிலா மன்னவ னெய்து மடியளந்தான்*
*தாஅய தெல்லா மொருங்கு." (610)*

என்னுங் குறள் தெரிவிக்கும். திருமாலுக்குரிய ஆயிரம் பெயர்களுள் ஒன்றான 'தாமரைக் கண்ணான்' என்னும் பெயரை வள்ளுவர் எடுத்தாண்டுள்ளார்.

*"தாம்வீழ்வார் மென்றோட் டுயிலி னினிதுகொல்*
*தாமரைக் கண்ணா னுலகு." (1103)*

திருக்குறளில் வரும் செய்யவள் (167), திரு (168), தாமரையினாள் (617) என்னும் சொற்கள் திருமகளைக் குறிப்பிடுகின்றன. கீதை கூறிய கண்ணனை வட மதுரைக்கு அச்சு எனக் கூறியாங்கு, வள்ளுவனைத் தென் மதுரைக்கு அச்சு எனத் திருவள்ளுவ மாலை நுவலும்:

3

"உப்பக்க நோக்கி உபகேசி தோள்மணந்தான்
உத்தர மாமதுரைக் கச்சென்ப—இப்பக்கம்
மாதானு பங்கி மறுவில் புலச்செந்நாப்
போதார் புனற்கூடற் கச்சு." (21)

கண்ணனோடு வள்ளுவரை இங்ஙனம் ஒப்பிட்டுக் கூறியது அவர் திருமாலியத்தைச் சார்ந்தவர் என்பதனாலேயே. அனைத்துலகிற்கும் உயர்ந்ததும் பேரின்பந் துய்த்தற்குரியதுமான விழுமிய பரமபதத்தை ஒரு தனியுலகமாகக் கருதுதல் வைணவக் கொள்கை. அதனைத் திருவள்ளுவர்,

"யானென தென்னுஞ் செருக்கறுப்பான் வானோர்க்
குயர்ந்த வுலகம் புகும்," (346)

என்னும் குறளாற் குறிப்பிட்டுள்ளார். கடவுள் வாழ்த்தில் ஆளப்பட்ட இறைவன் என்னும் சொல்லையே இறைமாட்சியில் மன்னவனைக் குறிக்க வள்ளுவர் ஆட்சி செய்துள்ளார்:

"முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்
கிறையென்று வைக்கப் படும்." (388)

செங்கோலாட்சியினால் நாட்டினைக் காப்பாற்றும் மன்னவன் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்னும் முத்தொழில்களுள் காத்தற் றொழில் செய்யும் திருமாலினைத் தொழிலினால் ஒக்கின்றான். இறைமாட்சியில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள இறை திருமால் என்பது பெறப் படுதலின் கடவுள் வாழ்த்தில் வரும் இறைவன் எனும் சொல்லும் திருமாலினையே குறித்தல் வேண்டும் என்பது சிலர் கருத்து. இக்காரணங்களால் வள்ளுவர் திருமாலியச் சார்பினர் என நிறுவுவர்.

'அறவாழி அந்தணன்' என்னும் பெயர் திருமாலுக்கே யன்றி அருகனுக்கும் உரியதாகின்றது. அடியளந்தான் என்பது திருமாலைக் குறிக்கின்றது என்பதில் ஐயமில்லை. திருமால் அடியளந்த செய்தியைக்

*''கீழேழ் உலகமும் உற்ற அடியிணை'' (3-20)*

எனக் கடுவனிள வெயினனார் பரிபாடலில் கூறுவர். இப்புலவரே செவ்வேளைப் பெரிதும் ஈடுபாட்டுடன் பாடியிருத்தலின், திருமாலியச் சார்பினர் என்று கூற வியலாது. சங்க காலத்தில் சமயப் பொதுநோக்கு இருந்தது. ஆதலால்தான் சமண சமயத்தினர் எனச் சிலரால் கருதப்பெறும் இளங்கோ வடிகள் ஆய்ச்சியர் குரவையில்,

*''மூவுலகும் ஈரடியான் முறைநிரம்பா வகைமுடியத்*
*தாவிய சேவடி சேப்ப''*

என்று பெருமாள் உலகளந்த செய்தியைப் புகல்வர். ஆகவே கடுவனிளவெயினனார், இளங்கோ, வள்ளுவர் முதலிய புலவர் பெருமக்களைச் சமயப் பொதுமை உடையவராகக் கோடலே தக்கது. இக்காலத்துள்ள சமயப் பிரிவுகளைக் கருத்திற்கொண்டு அப்பெருமக்களை ஒரு சமயத்தின்பாற் படுத்துவது அடாது. அப் பொது நோக்கிலேதான் திருமகள், காமன், இந்திரன் முதலிய பெயர்கள் குறளில் இடம் பெற்றுள. கீதை கூறிய கண்ணன்போலக் குறள் கூறிய வள்ளுவரும் சிறந்தவர் என்பதனைக் காட்டவே கண்ணனோடு வள்ளுவரை ஒப்பிட்டுள்ளனரே யன்றித் திருமாலிய சமயத்தினர் என்று நிறுவுவதற்கன்று. அங்ஙனம் கொள்ளின் நான்முகனோடு வள்ளுவரை ஒப்பிட்டுத் திருவள்ளுவமாலை (2) கூறும் கருத்து முரண்படும். இவையெல்லாம் செந்நாப் போதாரைச் சிறப்பிக்க எழுந்தன என்றே கருத

வேண்டும். கடவுளே மன்னனாகத் தோன்றினான் என்பது பண்டைக் காலத்துப் பல்வேறு நாட்டுமக்களிடையும் எழுந்த நம்பிக்கையாகும். அதனைத் தழுவி முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னனைப் பொதுவாகக் கடவுள் என்று கூறினாரே யன்றி முத்தொழில் புரியும் அயன், அரி, அரன் என்னும் மூவர்களுள் அரி என்னும் கருத்தில் கூறவில்லை. 'வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையுந் தெய்வத்துள் வைக்கப்படும்'. (50) என்ற விடத்து இன்ன தெய்வம் என்று சுட்டாததுபோலவே 'இறையென்று வைக்கப்படும்' என்ற விடத்தும் இன்ன தெய்வம் என்று சுட்டவில்லை. வானோர்க் குயர்ந்த உலகமாக இருப்பது பரமதம் ஒன்றே என்னும் கருத்தினைச் சைவர்கள் ஏற்கவில்லை. எனவே கடவுளுண்மை, ஊழ்வினை தன் பயனை ஊட்டுதல், பேரின்ப மெய்துதல் முதலிய கொள்கைகள் சைவ வைணவ சமயங்கட்குப் பொதுவானவையே. மேற்கண்ட சில செய்திகளைமட்டும் வைத்துத் திருமாலிய சமயத்தவராக வள்ளுவரைக் காட்டுதலும் ஒவ்வாது. வள்ளுவர் காலமாகிய சங்க காலத்துச் சைவம், வைணவம் என்னும் பிரிவுப் பேச்சுக்கு இடமில்லை என்பதும் ஆனால் இறைமைக் கொள்கைகள் சங்க இலக்கியங்களில் ஆங்காங்கே காணப்பெறுகின்றன என்பதும் உளங்கொளத் தக்கவையாகும்.

கிறித்தவமா?

தோமையர் கி. பி. முதல் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர் என்றும் அவரிடம் வள்ளுவர் தொடர்பு கொண்டு ஞானோபதேசம் பெற்றுத் திருக்குறளை இயற்றினார் என்றும் கிறித்தவ அன்பர்கள் சிலர் நம்புகின்றனர். கடவுள் வாழ்த்தில் இயேசு பெருமான் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதாகக் கூறிப் பொறிவாயில் ஐந்தவித்தானுக்குப் புதிய விளக்கம் தருகின்றனர். அடையாளத்தின் மூலமாக

(சிலுவையில்) ஐந்து புலன்களை (உடலை) பலிப் பொருளாக்கியவனாகிய கிறித்து என்பதுதான் 'ஐந்தவித்தான்' என்பதன் பொருள் என்கின்றனர். கடவுள் வாழ்த்து, வான்சிறப்பு, நீத்தார் பெருமை என்னும் மூன்றதிகாரங்களும் இறைவனின் மும்மை நிலையைக் குறிப்பன என்று கொண்டு முதலதிகாரம் இயேசுநாதரைப் பற்றியது, வான்சிறப்பு கடவுளின் ஆவியைப் பற்றியது, நீத்தார் பெருமை கடவுள் நிலை நீத்து மானிடனாக வந்த இயேசு நிலை கூறுவது என்று கிறித்தவ சமய இறை மும்மையை விளக்குவர். விவிலிய நூலுக்கும் குறளுக்கும் இருக்கும் சில ஒப்புமை காட்டியும் தம் கருத்தை வலியுறுத்துகின்றனர்.

*"திறனல்ல தற்பிறர் செய்யினும் நோநொந்*
*தறனல்ல செய்யாமை நன்று."* (157)

இக்குறட் கருத்தோடு சிலுவையிலறையப்பட்ட போது இயேசுநாதர் கூறிய பொன்மொழிகளை ஒப்பிடுவர். இன்ன பிற காரணங்களால் வள்ளுவர்க்குக் கிறித்தவச் சார்புண்மை நாட்டுவர்.

தோமையர் காலத்தில் தமிழகத்துக் கிறித்தவ சமயம் செல்வாக்கிலிருந்தது என்று கூற முடியாது. அந்தச் சமயம் பதினெட்டு, பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டுகளில்தான் ஓரளவு தமிழகத்தில் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினரிடையே செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது. சங்க காலத்திலோ அதனை ஒட்டியோ அது சிறப்புற்றிருந்தால் அக்காலத்துத் தோன்றிய இலக்கியங்கள் அதனைக் குறிப்பிட்டிருக்கும். பின் வந்த ஆழ்வார், நாயன்மார்கள் சமண பௌத்த சமயமாகிய புறச் சமயங்களைத் தாக்கிப் பாடியிருத்தல் போலக் கிறித்தவத்தையும் தாக்கிப் பாடியிருப்பர். எனவே கிறித்தவ சமயம் சங்க காலத்தே

செல்வாக்குடன் இருந்தது என்று கொள்ள முடியாது. கடவுள் வாழ்த்தில் தனக்குவமையில்லாத இறைவனைத் தான் வள்ளுவர் குறிப்பிடுகின்ருர். நம்மாழ்வார் முதலிய ஆழ்வார் போலவும் சம்பந்தர் முதலிய நாயன்மார் போலவும் இயேசு பெருமான் அடியாராகக் கருதத்தக்கவரே யன்றி முழுமுதற் கடவுளாகக் கருதத் தக்கவர் அல்லர். ‘பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான்’ என்ருல் உயிருடனிருந்தே புலன்களை அடக்கியவன் என்று பொருள். சிலுவையில் உயிரையும் உடம்பையும் வழங்கிய இயேசுவைப் ‘பொறிவாயிலைந்தவித்தான்’ என்பது எவ்வாற்ருனும் இயையாது. முதல் மூன்று அதிகாரத்தில் கிறித்தவ சமய இறை மும்மையைப் புலப்படுத்தியிருப்பதாகக் கூறல் பொருத்தமற்றதாகும். வான் என்பதற்கு ஆவி என்று பொருள் கண்டுள்ளனர். சங்க காலத்திலோ அதனையொட்டிய காலத்திலோ வேறு எக்காலத்திலோ அச்சொற்கு அப்பொருள் இல்லவே இல்லை. அங்ஙனம் பொருள் கொள்ளின் எச்சொற்கும் எப்பொருளும் கூறலாம். ஆதலின் இங்ஙனம் இறை மும்மையைக் காட்டல் வலிந்தும் நலிந்தும் பொருள் கோடலாகும்.

கிறித்தவ சமயத்தில் மானிட இனத்தை வேருகவும் மற்று ஐந்துவகை உயிரினங்களை வேருகவும் பாகுபாடு செய்து மனிதனே சீவாத்துமா உடையவன், மற்றவை உடையன அல்ல என்று கருதும் கொள்கை உண்டு. ஆதலால் அச்சமயத்தில் கொலை என்ருல் மனிதக் கொலையைத்தான் குறிக்கும். பிற கொலைகள் கொலையாகா. புலாலுண்ணல் ஆத்துமாவைப் பாதிக்காது என்னும் கிறித்தவத்துக்கு வள்ளுவர்தம் புலால் மறுத்தல் கொள்கை முரணுகும்.

> *“உண்ணாமை வேண்டும் புலாஅல் பிறிதொன்றன்*
> *புண்ண துணர்வார்ப் பெறின்,”* (257)

என்னும் குறளை நோக்குக. எவ்வுயிர்க் கொலையும் கூடாது என்பதனை மிக அழுத்தமான நடையில்,

*"தன்னுயிர் நீப்பினும் செய்யற்க தான்பிறி*
*தின்னுயிர் நீக்கும் வினை". (327)*

என்று வள்ளுவர் கூறுதல் உணரத்தகும். கொல்லாமை யறத்தைக் கிறித்தவம் புறக்கணிக்க, வள்ளுவம் 'ஒன்றாக நல்லது கொல்லாமை' (323) என அவ்வறத்திற்கு முதன்மை யளித்தல் நோக்கற் பாலதாம்.

மறுபிறவிக் கொள்கை, ஊழ்வினை முதலியவற்றைக் கிறித்தவ சமயம் நம்பாது. எழுபிறப்பு என்பதற்கு 'உடலால் வரும் மறுபிறவி யல்ல வள்ளுவர் கூறுவது, சிறந்த உள்ளத்தால் வரும் மறுபிறவியே' என விளக்கந் தருவர். 'எழுமை எழுபிறப்பு' என்னுந் தொடருக்கு ஏழு பரம்பரை என்று பொருள் காண்பர். தன் பயனை அடுத்த பிறவியில் ஊட்டுவது ஊழ் என்று கொள்ளலாகாது. ஊழிற்கு முறை என்று பொருள் என்பர். இவை யெல்லாம் வள்ளுவ முரண்கள் ஆகும். குறளும் குறள் எழுந்த காலமாய சங்க காலத் தெழுந்த இலக்கியங்களும் பிறவிச் சுழற்சிக் கொள்கையை உடன்படுகின்றன.

*"இம்மைப் பிறப்பிற் பிரியலம் என்றேனாக்*
*கண்ணிறை நீர்கொண் டனள்." (1315)*

இக்குறள் தலைவன் தன்னைவிட்டு அடுத்த பிறவியில் பிரிந்து விடுவானோ என்றெண்ணித் தலைவி கலங்கிக் கலுழ்ந்த தாகக் குறிப்பிடுவதனைக் காணலாம். மேலும் இன்சொல் இருமையும் நன்மை பயக்கும் என்பதனை

*"சிறுமையுள் நீங்கிய இன்சொல் மறுமையும்*
*இம்மையும் இன்பம் தரும்," (98)*

என்னும் குறளால் தெரிவிப்பர். சங்க காலத் தலைவி ஒருத்தி வரும் பிறவியிலும் தலைவனுக்குக் காதலியாக வாழ வேண்டும் என்று விரும்புகிருள்:

*"இம்மை மாறி மறுமை யாயினும்*
*நீயா கியரெங் கணவனை*
*யானு கியர்நின் நெஞ்சுநேர் பவளே."*

(குறுந்தொகை, 49)

பிரிவிடை வருந்தும் தலைவியைத் தோழி ஆற்றுகிருள். அப்பொழுது தலைவி 'யான் தலைவனைப் பிரிந்த துன்பத்தால் சாதற்கு அஞ்சவில்லை. இம்மானிடப் பிறவி மாறி வேறு பிறவி வாய்த்தால் தலைவனை மறக்க நேருமே என்றுதான் அஞ்சுகிறேன்' என்று மறுமொழி பகர்கிருள்.

*"சாதல் அஞ்சேன்; அஞ்சுவல் சாவின்*
*பிறப்புப் பிறிதாகுவ தாயின்,*
*மறக்குவென் கொல்என் காதலன் எனவே."*

(நற்றிணை, 397)

இப்பாடல்கள் மறுபிறப் புண்மையை வலியுறுத்தும். சங்க காலத் தமிழர் கொள்கையைக் குறளும் ஏற்றுக் கூறுதலின் பிறவிச் சுழற்சிக் கொள்கை வள்ளுவர்க்கு உடன் பாடே.

*"வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லால் கோடி*
*தொகுத்தார்க்கும் துய்த்தல் அரிது."* (377)

என்னும் குறள் ஊழ் நம்பிக்கையை வலியுறுத்தும். ஆகவே வள்ளுவர் மறுபிறவி, ஊழ் பற்றிய கொள்கையில் நம்பிக்கை யுடையவர் என்பது தேற்றம். இங்கு எடுத்துக் காட்டிய உண்மைகளால் வள்ளுவர் கிறித்தவச் சார்பினர் அல்லர் என்பது போதரும்.

பொது மறை:

திருவள்ளுவர் புலப்படுத்திய அறங்களுள் தம் சமயக் கொள்கையும் உண்டு எனக் கூறலாமே யன்றி, அதுபற்றித் தம் சமயத்தவராகக் கூறுதல் ஆகாது. தம் காலத்திருந்த சமயங்களின் நல்ல கொள்கையைத் தழுவிப் பொருந்தாதவற்றை விடுத்து மன்பதையின் நலத்துக்காக உலகியல் அறம் கூறியவர் வள்ளுவர். அதனால்தான் 'சமயக் கணக்கர் மதிவழிகூருது உலகியல் கூறிப் பொருளிது என்ற வள்ளுவன்' எனப் பாராட் டெடுத்தனர். 'பல்வேறு சமயத்தவரும் கருத்தொன்று படாமல் தமக்குள் இகலிச் சொற்போர் செய்து கொள்வர். ஆனல் அவர்கள் கூடத் திருக்குறளைக் காணின் கருத்து வேறுபடாமல் அந்நூலை மனமொத்து ஏற்றுக்கொள் கின்றனர்' என்று அதன் சமயப் பொதுமையைக் கல்லா டர் பல்லாண்டுகட்கு முன்னரே திருவள்ளுவ மாலையில்,

*''ஒன்றே பொருளெனின் வேறென்ப வேறெனின்*
*அன்றென்ப ஆறு சமயத்தார்—நன்றென*
*எப்பா லவரும் இயைபவே வள்ளுவனர்*
*முப்பால் மொழிந்த மொழி.''* (9)

எனப் பாராட்டியுள்ளார்.

வள்ளுவர்தம் சமயப் பொதுமையினைக் குழந்தைக் கவி பாடிய கவிமணி தேசிக விநாயகம் பிள்ளை, குழந்தை யை உவமையாகக் கொண்டே விளக்குவதனைக் கீழ்க் காண்போம்.

*''உலகிருள் விளக்க உதித்தொளி வீச*
*முழுமதி யினைத்தம் முன்றிலின் நின்று*
*நோக்கி 'ஈதெம்மதி நும்மதி யன்று' எனச்*
*செப்பும் சிறுமகார் செய்கையே போன்றுஅத்*

*தெய்வப் புலவனைச் செந்நாப் போதனைச்*
*சைவன், வைணவன், சமணன், பௌத்தன்*
*எனக்கொண் டவரவர்க் கிசைந்த படிநூற்*
*செம்பொருள் முற்றும் திரியச் செய்தனர்".*

*மலரும் மாலையும்(1260: 11-18)*

சிறுமகார் திங்களைத் தமக்கே உரியது, தமக்கே உரியது என்று கூறித் தமக்குள் கலாம் விளைத்துக் கொள்வது போல, குறள் காட்டும் சமயம் தங்களுடையதே தங்களுடையதே என்று பல்வேறு சமயத்தாரும் உரிமை கொண்டாடிப் பகை விளைத்துக் கொள்கின்றனர். அதனை விடுத்துத் திங்கள் அனைவர்க்கும் பொது என்றுணர்ந்து அதன் பயன் துய்த்து நல்லோர் இன்புறுதல் போலக் குறளின் சமயப் பொதுமை தெளிந்து அவ்வறங்களைக் கடைப்பிடித்து இன்புறுதல் சான்றோர்க்குரிய கடமையாகும்.

# 4. முப்பால் நயம்

உயர்ந்த குறிக்கோள்களை நிறுவுதல்தான் இலக்கியத்தின் தலையாய நோக்கம் என முன்னர்க் கண்டோம். அவற்றைப் பட்டாங்கு இயல்பாகக் கூருமல், சொல்நயம்' அணிநயம் முதலிய புணர்த்து வெளிப்படையாகவும், ஒலிக் குறிப்பு அடைமொழி முதலிய புணர்த்துக் குறிப்பாகவும் புலப்படுத்திப் பயில்வோர் அறிந்து இன்புறும் வண்ணம் தம் நூலினை யாத்தல், தாமின்புறுவது உலகின் புறக் காணும் புலவர்தம் மரபு. இம்மரபு, சிறந்த காப்பியங்களிலே காணப்பெறுவ தொன்ருகும். திருக்குறள் வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழும் வாழ்வியல்களை வகுத்துக் காட்டும் ஓர் அறநூல் ஆதலின் அதன்கண் காப்பியத்திலுள்ள பல்வகை நயங்களும் காணப் பெறுங்கொல் என்னும் ஐயம் சிலர்க்கு எழுதல் கூடும். விழுமிய இலக்கியத்திற்கு இன்பந்தருதலும் ஓர் இலக்கணம் என்பதை நவில்தொறும் நூனயம் போலும்' என்பதனுல் ஆசிரியர் குறிப்பர். அவர் கூறும் இலக்கணம் அவர்தம் ஒப்பற்ற இலக்கியத்திற்கும் பொருந்துவதே.

கருத்தழகுடன் நடையழகு முதலிய வேறு பல அணி நலன்களும் மிளிர்தலால்தான், திருக்குறள் உலக இலக்கியங்களுள் ஒன்றெனத் திகழ்கின்றது. 'நடையழகு இல்லா இலக்கியம் நிறவண்ணமில்லாச் சோலையையும் மெய்ப்பாடில்லா நடிகனையும் ஒக்கும்' எனக் கூறி நடையழகு செறிந்த திருக்குறளைப் பாராட்டும் வள்ளுவம். அந்நடையழகிற் காணப்பெறும் நயத்தினை, ஒருமுறை மேலெழுந்த வாரியாகப் படித்த அளவினுலே துய்த்தல் இயலாது. பன்முறை ஓதி உணர்ந்தால்தான் ஒராற்ருன்

அந்நயத்தினைத் துய்த்தல் கூடும். நூலாசிரியன் கண்ட சொன்னயங்களை அவன் நூலைப் பன்முறை நோக்கி நோக்கிக் காண்டல் 'நோக்கு' எனப்படும்.

*"மாத்திரை முதலா அடிநிலை காறும்*
*நோக்குதற் காரணம் நோக்கெனப் படுமே."* (1361)

என்பர் தமிழ் முதல்வர் தொல்காப்பியனார். இதன்படி திருக்குறளின்கண் காணப்படும் பல்வகை நயங்களை நோக்குவோம்.

**இலக்கண நயங்கள்:**

பாக்களில் ஓசை குன்றினும் இன்னிசை வேண்டினும் புலவர்கள் அளபெடுப்பர். யாப்புக்கடங்காது சொல் நீளின் குறைப்பர், குறையின் நீட்டுவர். இஃதோர் பொது நெறியே யாயினும், அவ்வளபெடைகளினும் வலித்தல், மெலித்தல், முதலிய விகாரங்களினும் கருத்துச்சிறப்பும் சொன்னயமும் அமைய யாப்போர் புலவருட் புலவர் ஆவர். ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் அளபெடையைப் பற்றிக் கூறுங்காலை, எத்துணை மாத்திரை நீட்டம் வேண்டுமோ, அத்துணை மாத்திரை தரும் எழுத்துக்களைக் கூட்டி ஒலிக்க எனக் கூறுவர்.

*"நீட்டம் வேண்டின் அவ்வள புடைய*
*கூட்டி எழூஉதல் என்மனார் புலவர்."* (6)

அவ்வளபுடைய கூட்டியெழுப்புக எனக் கூறுழி, 'எழூஉதல்' எனக் கூட்டி ஒலிக்கும் நயம் காண்க. இங்ஙனமே பின்னரும் 'அளபெடை மிகூஉம் இகர இறுபெயர்' (610) என மொழிவர்.

திருக்குறளிலும் அளபெடை பயின்று வருமிடங்களை நோக்கின், சில குறிப்புப் பொருள் பெறப்படுதல் காணலாம்.

*"கற்றதனு லாய பயனென்கொல் வாலறிவன்*
*நற்ருள் தொழாஅர் எனின்".* (2)

என்புழித் 'தொழாஅர்' எனும் அளபெடை வாலறிவனை நெடும் பொழுது தொழுதல் வேண்டும் என்னுங் கருத்தினைக் குறித்தல் காண்க. 'பற்றி' விடாஅ இடும்பைகள் (347) என்னுமிடத்துத் துன்பங்கள் ஒருகாலும் விடா தொடர்ந்தே நிற்கும் என்னும் அத்துன்ப நீட்டிப்பை 'விடாஅ' எனும் அளபெடை நீட்டிப்பால் உணர்த்துவர். 'அறத்தாற்றின் இல்வாழ்க்கை ஆற்றிற் புறத்தாற்றிற் போஒய்ப் பெறுவ தெவன்' (46) என்னும் குறளில் 'போஒய்' என்பது இகழ்ச்சிக் குறிப்புணர்த்தலை நன்கு அளபெடுத்துப் படித்துணர்க. புகழ் மங்கக் கூடிய செயலை நீக்க வேண்டும் என்னும் கருத்தைப் புலப்படுத்த வந்த ஆசிரியர், மேன்மேல் ஆகக் கடவோம் -உயர்வோம்- என்னும் பொருள் தரும் ஆதும் என்ற சொல்லில் அகரம் கூட்டி அளபெடுத்து, கருத்துக்குத் தகக் கூட்டி, உள்ளுவார்க்குச் சொன்னயமுந் தோன்ற நுண்பா யாப்பர்.

*"ஒஒதல் வேண்டும் ஒளிமாழ்குஞ் செய்வினை*
*ஆஅதும் என்னு மவர்."* (653)

என்பது அவ்வருமைத் திருக்குறளாகும்.

மழை என்னும் வருவாய் தன்பயன் குன்றின் உழவர் ஏர் உழார் என்னும் கருத்தை,

*"ஏரின் உழாஅர் உழவர் புயலென்னும்*
*வாரி வளங்குன்றிக் கால்,"* (14)

என்னும் குறளால் தெரிவிப்பர். மழையே பின் பயன் குறையும் போது அது குன்றுதலைக் குறிக்கும் சொல்லையும் குறைத்தல்தான் நயம் பயப்பது எனக் கருதிக் குன்றிக் கால் என்பர். குன்றியக்கால் என வரற்பாலது யகரங்

கெட்டு, குன்றிக்கால் என வந்தமை காண்க. தலைவனைப் பிரிந்த தலைவி அவன் பிரிந்து சென்ற நாட்களைச் சுவரில் கோடிட்டு இத்தனை என அவற்றைத் தொட்டு எண்ணி வந்தாள். அங்ஙனம் ஒற்றி எண்ணுதலையே தன் தொழிலாகக் கொண்டமையின் விரல்கள் அவட்குத் தேய்ந்து விட்டன.

> "வாளற்றுப் புற்கென்ற கண்ணும் அவர்சென்ற
> நாளொற்றித் தேய்ந்த விரல்". (1261)

என அதனைக் கற்பனை தோய இயம்புவர். இங்கு விரல் தேய்ந்ததை உணர்த்த வந்த சொல்லும் தேய்ந்து விட்டமை அறிந்து இன்புறற் பாலது. தேய்ந்தன என வரவேண்டியது தேய்ந்த என வந்தமை எண்ணுக. ஆனால், அன் சாரியை பெருத அகர வீற்று முற்றுவினை வருமிடம் எல்லாம் இந்நயப்பாடு தோன்றும் எனக் கருதுதல் ஆகாது. அத்தகு இடங்களில் இச்சொன்னயம் காணப்பெறுமேல் கண்டு சுவைத்தின்புறல் நம் நெறியாகுக. இவ்வினைய நயங்களை ஆசிரியர் கருதிப் பா இயற்றியிருக்கலாம். அங்ஙனம் கருதி இயற்ருவிடினும் நாம் கருதுதல் இழுக்காமாறில்லை. ஏனெனின், அதன் கண் அடிப்படைக் கருத்து முரண் இல்லை. எனவே, நாம் காணும் நயங்கள் எவ்வேதுவானும் ஆசிரியர்தம் அடிப்படைக் கருத்துக்கு முரணுதல் கூடாது.

மகர ஈற்றுச்சொல் வேற்றுமைப் பொருளில் வருவுழி, அத்துச் சாரியை பெறுதல் பெருவரவிற்று. 'முகத்தின் முதுக்குறைவு'(707) 'அகத்துறுப்பு,' (79) 'நிலத்திற் கிடந்தமை' (959)எனக் குறளகத்தே 'அத்துச்சாரியை பெற்று வந்தமை காணப்படும். ஆயினும் சில இடங்களில் 'மாடக்குச் சித்திரமும்' என்பது போல அத்துச் சாரியை விகாரத்தால் தொக்கு வருதலுமுண்டு.

"கண்ணோட்டத் துள்ள துலகியல் அஃதிலார்
உண்மை நிலக்குப் பொறை". (572)

"கல்லார்ப் பிணிக்குங் கடுங்கோ லதுவல்ல
தில்லை நிலக்குப் பொறை." (570)

"ஈட்ட மிவறி இசைவேண்டா ஆடவர்
தோற்றம் நிலக்குப் பொறை." (1003)

இம்மூன்று குறள்களிலும் நிலக்கு என்புழி அத்துச் சாரியை தொக்கு வந்துளது. கண்ணோட்டமிலார், கடுங்கோன் மன்னர், ஈட்டம் இவறி இசை வேண்டாதார் ஆகிய இன்னோரே நிலத்துக்குப் பாரமா யிருக்கும்போது, நிலம் என்ற சொல்லுக்கு அத்துச் சாரியையும் சேர்ந்து பாரம் கொடுத்தல் வேண்டா எனக் கருதி ஆசிரியர் அதனைத் தொகுத்துக் கூறிய நயம் இன்புறுத்துவதாகும்.

'கடை' என்னும் சொல் வினையெச்ச விகுதியாகவும் பெயராகவும் குறளகத்துப் பயின்று வரும்:

"பின்முன் கால்கடை வழியிடத் தென்னும்
அன்ன மரபிற் காலங் கண்ணிய
என்ன கிளவியும் அவற்றியல் பினவே."(தொல், 714)

என்றாங்கு வினை எச்சவிகுதி பல உளவேனும் அவற்றுள் இழிபுக்குறிப்பு உணர்த்துமிடங்களில் 'கடை' என்னும் வினைஎச்சவிகுதியைத்தேர்ந்தெடுத்து ஆசிரியர் ஆளுவர்.

"இல்லதென் இல்லவள் மாண்பானால் உள்ளதென்
இல்லவள் மாணாக் கடை". (53)

"தலையி னிழிந்த மயிரனையர் மாந்தர்
நிலையி னிழிந்தக் கடை". (964)

"அறிவினா னாகுவ துண்டோ பிறிதினோய்
தந்நோய்போற் போற்றாக் கடை". (315)

இக் குறள்களின் கடையில் வரும் கடைச் சொற்கள் மாணுத இல்லவளின் இழிபினையும், நிலையி னிழிந்தார் தம் இழிபினையும், தந்நோய் போல் பிறிதின் நோய் போற்றுர் தம் இழிபினையும் சொற்குறிப்பானும் சுட்டுதல் உணர்க. இது போலவே,

> "அறன்கடை நின்றருள் எல்லாம் பிறன்கடை
> நின்ருரிற் பேதையார் இல்." (142)

என்னும் குறளில், இடப்பொருள் உணர்த்த கண், கால் தலை, முதல், இடை, வயின் முதலிய பல சொற்கள் இருப் பவும் 'கடை' என்பதைத் தேர்ந்தெடுத்துப் 'பிறன்கடை' என ஆசிரியர் சொல்லாட்சி செய்வர். இதனை நோக்கின் ஈண்டும் குறிப்பின் இழிபுணர்த்தல் அறியலாம். மேலும் பிறர்மனை விழைவான் தலைவாயில் வழிச் செல்லாது, அச்சத்தால் கடைவாயில் வழிச் செல்வான் என்னும் குறிப்பும் 'பிறன்கடை' நின்ருர் என்பதில் அமைந்து கிடத்தல் உளங்கொளத் தகுவதேயாம்.

பலவகை நலனும் வாய்ந்து எத்துணைச் சீர்த்தி யெய்தியோ ராயினும், ஒருவர் பிறர்மனை விழையும் பெரும் பிழை உளரேல், அவர்க்கு அவற்ருல் யாதொரு பயனும் இல்லை. இக் கருத்தை,

> "எனைத்துணைய ராயினும் என்னும் தினைத்துணையும்
> தேரான் பிறனில் புகல்." (144)

என்னும் குறள் புலப்படுத்தும். முன்னர் அவர்பால் அமைந்து கிடந்த பெருமைகளை எல்லாம் நினைந்து 'எனைத்துணையராயினும்' எனப் பன்மை விகுதிகொடுத் துப் புகழ்ந்தவர், பிறர்மனை நயக்கும் பேதைமை அவர் பால் இருத்தல் கண்ட துணையானே கடுஞ் சீற்ற முற்று, 'தேரான்' எனப் பன்மை நீக்கி ஒருமையால் எள்ளுவர்.

இதற்கு ஒருமை பன்மை மயக்கம் எனப் பொதுவான இலக்கணக் குறிப்புத் தருதலோ டமையாது, ஆசிரியர் கருதும் சிறப்பான உள்ளக் குறிப்பினை உய்த்துணர்தல் நயம் பயக்கும். மேலும் சில இடங்களில் யாதொன்றும் அறியாப் பண்பிலிகளைக் கூறுந்தொறும், உயர்திணை விகுதியின்றிக் கீழ், கீழ்கள் என வெளிப்படையாகவே இகழ்வர்.

*"சொல்லப் பயன்படுவர் சான்றோர் கரும்புபோல்*
*கொல்லப் பயன்படுங் கீழ்,"* (1078)

என்னும் இக் குறளிலேயே மேலோரைச் சான்றோர் என உயர்திணைச் சொல்லாலும் கயவனைக் கீழ் என அஃறிணைச் சொல்லாலும் வேறுபடுத்திக் காட்டுவர். மக்கட் சுட்டு இல்லாரை உயர்திணைப்பாற் படுத்தலாகாது என்னும் தொல்காப்பியனார் கருத்துக்குத் தக வள்ளுவனார், கயவனைக் 'கீழ்' எனப் பகுத்தறிந்து கூறும் பான்மை சுவை தருவதாகும்.

சொல்நயம்

விழுமிய கருத்துக்களைத் தாங்கிவரும் குறளுக்கு, அதனகத்துத் தோன்றும் சில சொற்கள், அழுத்தமும் நயமும் உடையவாய் அழகுக்கு அழகு செய்கின்றன:

*"உண்ணாது நோற்பார் பெரியர் பிறர்சொல்லும்*
*இன்னாச்சொல் நோற்பாரிற் பின்"* ( 160)

இன்னாச்சொல் பொறுப்பவர் உற்றநோய் நோன்று உயிர்க்கு உறுகண் செய்யாது தவஞ்செய்வாரினும் பெரியராவர் என்பது இக்குறட் கருத்து. இன்னாச் சொல் பொறுப்பது, தவம்செய்வது போல அரியதொன்று என்

னும் கருத்தை 'நோற்பார்' என்னும் சொல்தானும் அறிவித்தல் காணலாம். பொருளற்ருர் பூப்பர் ஒருகால் (248) என்பது பொருள் நீங்கிய வறியவர், ஒருகால் தலையெடுத்தல் கூடும் எனுங் கருத்தைத் தெரிவிப்பது. பூப்பர் என்றவிடத்து வேறு சொற்களைப் பெய்து அக்கருத்தினைப் புலப்படுத்தலா மேனும், அச்சொற்குத் தனிச் சிறப்பு உண்டு. பூ தோன்றிய பின் வாடி விழுவதொப்பத் தோன்றிய செல்வமும் என்றும் நிலையாது குன்றிப் பொன்றுமியல்பிற்று என்னும் சிறப்புப் பொருளைப் 'பூப்பர்' என்னும் சொல் புலப்படுத்துகின்றது.

தலைவி தலைவனின் பிரிவாற்ருமையால் நினைந்து பெரிதும் இனைந்தனள். அது கண்ட தோழி, 'இங்ஙனம் நெடிது நினைந்து புலம்பற்க; சிறிது பொழுது நின் கொண்கனை மறந்திரு' என ஆற்றினள். இந்நிலையில் தலைவி கூற்ருக,

*"இலங்கிழாய் இன்று மறப்பின் என்தோள்மேல்*
*கலங்கழியும் காரிகை நீத்து"* (1262)

என்னும் இக்குறள் அமைந்துள்ளது. 'விளங்கும் அணிகலனணிந்த தோழியே!' காதலரை இன்று யான் மறந்தால், எழில் நலம் என்னைவிட்டு நீங்கி என் தோள் வளைகளும் கழன்றுவிடும்' என்று தலைவி தோழிக்குக் கூறினுள் என்பதே இக்குறட் பொருள். 'இலங்கிழாய்' எனத் தோழியைத் தலைவி இந்நிலையில் விளிப்பதாக உள்ள சொல், நயமுடையது. 'மறந்தால் என் அணிகலனெல்லாம் நீங்கிவிடும்; உன்போல் அணியுடையளாக விளங்கேன்' என்னும் குறிப்பும், 'என் வருத்தத்துக்காக ஒரு சிறிதும் உள்ள மிரங்காது, தோற்றப் பொலிவுடன் இச்செய்தியினைக் கூறுகின்றனையே' என்னும் குறிப்பும் அவ்விளிப் பெயரில் அமைந்துள்ளன.

அடைமொழி நயங்கள் :

சில குறள்களில் பயின்றுவரும் அடைமொழிகள் அக்குறள்கள் எடுத்தியம்பும் கருத்துக்களுக்கு ஒளியூட்டு கின்றன.

*''விண்ணின்று பொய்ப்பின் விரிநீர் வியனுலகத்து*
*உண்ணின் றுடற்றும் பசி,'' (13)*

என்னும் குறள் மழை பொழியாவிடின் உலகத்தைப் பசி வருத்தும் என்னும். ஆசிரியர் இக்குறளில், வாளா உலகம் எனக் கூறாது 'விரிநீர் வியனுலகம்' என அடை கொடுத்துக் கூறியது ஏன்? பெரிய கடல் ஞாலத்தைச் சூழ்ந்து கிடப்பினும், மழையின்றேல் அதுவும் துணை புரியாது என்பதனைச் சுட்டுதற்காகத்தான். 'நெடுங் கடலும் தன்னீர்மை குன்றும்' என்னும் குறளகத்தும் 'நெடுமை' எனும் அடை, அக்கடலின் பெருமை பயன் தராது, எழிலி தடிந்து நல்காவிடின் எனக் குறித்தல் காண்க.

*''ஐந்தவித்தான் ஆற்றல் அகல்விசும்பு ளார்கோமான்*
*இந்திரனே சாலுங் கரி,'' (35)*

என்னும் குறளில் இந்திரனே சாலும் என்றாலே அமையும், 'அகல்விசும்புளார் கோமான்' என்றது எற்றுக்கு? எனின், மிக விரிந்த விண்ணிற்குத் தலைவனா யிருந்தும் ஐந்தவித்தான் ஆற்றலுக்கு எதிர் நிற்றல் இயலவில்லை என்பதனை அறிவித்தற்கு என்பது.

*''நலக்குரியார் யாரெனின் நாமநீர் வைப்பிற்*
*பிறற்குரியாள் தோள்தோயா தார்.'' (149)*

என்னும் குறளில், 'உலகில்' எனக் கூறவேண்டிய விடத்து 'நாமநீர்வைப்பில்' எனக் கூறப்பட்டுள்ளது.

நாமநீர் வைப்பு என்பதற்கு அச்சத்தைத் தரும் நீரால் (கடலால்) சூழப்பெற்ற உலகு என்பது பொருள். பிறர்மனை நயத்தல் அச்சந்தருஞ் செயல். இதனைப் புக்கவிடத்தச்சம்; போதரும் போதச்சம்; துய்க்குமிடத் தச்சம்; தோன்ருமல் காப்பச்சம்; எக்காலும் அச்சம் என நாலடியார் (83) அச்சப்பறை அடிக்கும். பிறர்மனை நயப்பானின் செயலச்சத்தை, நாமநீர் எனும் அடைத் தொடர் சுட்டுதல் ஓர்க.

*"இரப்பாரை யில்லாயின் ஈர்ங்கண்மா ஞாலம்*
*மரப்பாவை சென்றுவந் தற்று."* (1058)

என்ற குறளகத்து, 'ஈர்ங்கண்மா' என்னும் அடைத் தொடர் பெற்று 'ஞாலம்' வந்துள்ளது. உலகிற் காணப் பெறும் இரவலர் மாட்டு ஈர நெஞ்சம் வேண்டும்; அஃதாவது அன்பு, இரக்கம், இன்சொல் ஆகியவை வேண்டும் என்னும் கருத்தை 'ஈர்ம்' என்னும் அடை மொழி குறிப்பிற் புலப்படுத்தும் நயம் காணலாம்.

எனவே ஆழ்ந்து கற்பின் குறள் இங்ஙனம் பலப்பல புதுக் கருத்துக்களை நல்கிப் பயிலுந்தொறும் இலக்கிய விருந்தளிக்கும் என்பது தேற்றம்.

# 5. திருக்குறளில் பாடவேறுபாடு

தமிழ் முதல் நூலாகிய தொல்காப்பியம் தொடங்கியே பாடவேறுபாடு காணப்பெறுகின்றது. எனினும் கம்பராமாயணம் போன்ற இடைக்கால நூல்களில்தான் பாடவேறுபாடுகள் மிகுதியாக உள்ளன. பாடங்களைத் திருத்துவதில் பயிற்சியும் துணிவும் கொண்ட சிலர் போட்டியிட்டுக் கொண்டு திருத்தியமையே அவை வரம்பின்றி மிகுதற்குக் காரணமாயிற்று. ஒரு பாடலில் எத்துணைச் சொற்கள் உளவோ, அவற்றினும் மிகுதியாகக் கம்பராமாயணப் பாடல்கள் சிலவற்றுக்குப் பாடவேற்றுமைகள் காண்கின்றோம். நூலாசிரியன் இங்ஙனம் பல்வேறு பாடங்களைப் படைத்திரான் என்பது ஒருதலை. ஏடெழுதுவோரும் நூலைப் பயின்றோரும் செய்த மாற்றங்களே பாட வேற்றுமை பல்கியதற்குக் காரணமாகும். இப்பாட வேற்றுமை ஒருபால் இருப்ப, முழுப் பாடல்களையும் சிலர் நூல்களுக்கிடையே புகுத்தியுள்ளனர். அதனால் 'இந்நூல்கள் நாம் இயற்றியவை தாமா?' என நூலாசிரியரே கண்டால் ஐயுற்று வியக்குமளவிற்குச் சில நூல்கள் மாற்றம் பெற்றன. உரையெழுதும் ஆசிரியர்களும் தக்க மூல பாடம் எதுவெனத் தெரியாமல் இடர்ப்பட்டுள்ளனர். கந்தியார் சேர்த்த இடைச்செருகற் பாடல்களைக் களைந்தும், ஏடு எழுதியோரால் நேர்ந்த பிழைகளைப் போக்கியும், ஒவ்வாப் பாடங்களைத் தமது நுண்ணறிவினால் அகற்றியும், பரிபாடலைச் செம்மை செய்து உரையெழுதினர் என்று பரிமேலழகர்தம் அருஞ் செயலைப் பரிபாடலின் உரைப் பாயிரம் பாராட்டும். ஆகவே பாடந்தெளிதல் ஓர் அரிய செயலாகும்.

தொல்காப்பியத்திலுள்ள 'எல்லே இல்க்கம்' (754) என்னும் நூற்பாவுக்கு 'எல்லே இரக்கம்' என்ற பாட வேறுபாடு உண்டு என்பர். புறநானூற்றில் (34) உள்ள 'பார்ப்பார்த் தப்பிய கொடுமை யோர்க்கும்' என்பதற்கு, 'குரவர்த் தப்பிய கொடுமை யோர்க்கும்' எனப் பாட வேற்றுமை காணப்படுகிறது. இவற்றையெல்லாம் ஆராய்ந்து தக்க பாடம் தெளிய வேண்டும். இங்ஙனம் தெளிய வேண்டிய பாடங்கள் குறளில் பல உள்ளன.

**பாடவேற்றுமைக் காரணம் :**

பண்டைக்கால இலக்கிய இலக்கணங்கள் யாவும் ஏட்டுச் சுவடிகளில் கையால் எழுதப்பெற்றவைகளே. ஆதலின் எழுத்துருவங்கள் தெளிவாக விளங்கா. நூல்களைப் படி எடுப்போர் பார்த்தெழுதும் போது ஒரெழுத்தைப் பிறிதோரெழுத்தாக மயங்கி எழுத வாய்ப்புண்டு. மாணவர் அனைவர்க்கும் முற்காலத்தே நூல்கள் கிடைத்தல் அரிது. ஆகவே ஆசிரியர்கள் கூறிய பாடங்களைக் கேட்டு அவற்றை எழுதிக் கொண்டு பின்னர்க் கற்றுப் போற்றும் வாய்ப்பே முற்காலத்து இருந்தது. அங்ஙன் எழுதிக் கொள்ளுங்கால் ஒலி ஒப்புமையான் பாட வேறுபாடுகள் எழலாயின. 'ஊனைக் குறித்த' (1013) என்பது 'ஊணைக் குறித்த' என்றும் 'தம் குடைக் கீழ்' (1034) என்பது 'தம் கொடைக் கீழ்' என்றும் 'அசைஇ இருப்பாரை' (1040) என்பது 'அசைஇ இரப்பாரை' என்றும் வருவன எல்லாம் ஒலி ஒப்புமையால் நேர்ந்த பாட வேறுபாடுகளே. ந, ன, ண என்னும்எழுத்துக்களின் ஒலி ஒப்புமையால் சில பாடவேறுபாடுகள் காணப்படும். அதி நுட்பம் (636) அதினுட்பம் என்பதனையும் கனங்குழை (1081) கணங்குழை என்பதனையும் வரிசையா நோக்கின் (528) வரிசையா னோக்கின் என்பதனையும் அதற்குக் காட்டாகக் கொள்ளலாம். நன்கலம் (60) நன்கலன்; இடமெல்லாம்

(1064) இடமெல்லாம் என்பன மகர னகரப் போலியால் எழுந்த பாடவேறுபாடு என்னலாம். ல - ள, ள -ழ, ர - ற வேறுபாட்டாலும் பாட வேறுபாடு தோன்றி யுள்ளது. கொல்லாது (256) கொள்ளாது என்பதனையும், வேலாள் (500) வேலாழ் என்பதனையும் வன்பார்க்கண் (78) வன்பாற்கண் என்பதனையும் சான்ருகக் காண்க.

பல படிகள் தேவைப்படும் பொழுது பலரைக் கொண்டு படியெடுக்கச் செய்வர். படிகள்எடுப்போரின் விரைவு, சோர்வு, நெகிழ்ச்சி, மதிக்குறை முதலிய காரணங்களானும் சில தவறுகள் நேரலாம். ஒற்றுக்குப் புள்ளியிடும் வழக்கம் பண்டு இன்மையால் ஓரெழுத்தைப் பிறிதாக மயங்கி எழுதவும் வாய்ப்புண்டு. இதற்குக் காட்டாகத் 'தொடியொடு தோள்நெகிழ நோவல்' (1236) என்று பரிமேலழகர் கொண்ட பாடம் காளிங்கர்க்கு 'நேர்வல்' என்று இருப்பதைக் கொள்ளலாம். நோ என்பதிலுள்ள காலை ரகரவொற்ருகக் கருதியமையே வேறுபாடத் தோற்றத்துக்கு அடிப்படையாகும். நோவல் என்னும் பாடமே பொருட் சிறப்புடையது.

எழுத்து வடிவம் நன்கு விளங்காமையால் ஒன்று வேருென்ருகத் துணியப்பட்டுத் தோன்றிய பாடங்களும் உள்ளன. சான்ருக 'ஆதி பகலன் முதற்றே யுலகு' (1) என்னும் பாடத்தைக் கொள்ளலாம். இப் பாட முண்மை திரு. பழனியப்பப் பிள்ளை பதிப்பின் முன்னுரையால் அறியக் கிடக்கின்றது. ல, வ இரண்டிற்கும் ஏட்டில் வேறுபாடு விளங்காததே அப்பாட வேறுபாட்டிற்குக் காரணமாகும். 'கடிதோச்சி மெல்ல எறிக' (562) என்பது 'கடிதோக்கி மெல்ல எறிக எனப் பாடவேறுபாடு கொண்டு தோன்றுதற்கும் வடிவ ஒப்புமையே காரணம் ஆகும். இவ்வாறு ஏடெழுதுவோர் ஒலி ஒப்புமையானும் வடிவ ஒப்புமையானும் மயங்கிப் பல பிழைகளைத் தோற்று

வித்தனர். அவற்றைக் கண்டுதான் 'எழுதியவன் ஏட்டைக் கெடுத்தான் படித்தவன் பாட்டைக் கெடுத்தான்' என்னும் பழமொழி முகிழ்த்தது. எதுகை மோனைச் சிறப்பு இல்லை எனக் கருதிச் சிலர் பாடத்தை மாற்றினர். எதுகை மோனை என்னும் செய்யுளின்பம் இருந்தும் பொருட் சிறப்பில்லையெனச் சிலர் திருத்தத்தை மேற்கொண்டனர். இக் காரணங்களால் பாடவேறுபாடு பல்கிற்று.

**யாப்பு நோக்கி எழுந்தவை :**

'நல்லவை எல்லாம் தீயவாம்' (375) எனப் பாடங் கொள்வர் காளிங்கர். அங்ஙனம் கொள்ளின் எல்லாம் என்ற தேமாவின் முன் தீயவாம் எனக் கூவிளம் வந்து வெண்டளை பிழைக்கின்றது. ஆகவே 'எல்லாஅம்' என அளபெடை செய்து கொண்ட பரிமேலழகர் பாடமே வள்ளுவனார் கொண்டது எனத் தெளியலாம்.

> *"அளித்தஞ்சல் என்றார் உரைநீப்பின் தெளித்தசொல்*
> *தேறியார்க் குண்டோ தவறு".* (1154)

என்பது காளிங்கர் கொண்ட குறள் மூலம். இதன்கண் உரைநீப்பின், தெளித்த சொல் என்னும் இருசீரும் இயையும் வழிக் காய்முன் நிரை வந்து வெண்டளை பிழைத்தலின், 'என்றவர் நீப்பின் தெளித்த சொல்' என்று பரிமேலழகர் கொண்ட பாடமே தகுவதாம்.

> *"உழுதுண்டு வாழ்வாரே வாழ்வார்மற் றல்லாதார்*
> *தொழுதுண்டு பின்செல் பவர்"* (1033)

என்று காளிங்கர் கொள்ளும் மூலபாடம் பொருந்தாது. அல்லாதார் எனும் சீர் தொழுதுண்டு என்பதனோடு இயையும் போது வெண்டளை பிழைத்தல் காண்க,

ஆகவே 'வாழ்வார்மற் றெல்லாம்' எனப் பரிமேலழகர் கொண்டதே ஆசிரியர் பாடம் எனத் துணிதல் வேண்டும். 'நயப்பித்தார் நல்காமை தூற்ரு தெனின்' (1190) என்னும் காளிங்கர் பாடத்தினும் 'தூற்ரு ரெனின்' என்னும் பரிமேலழகர் பாடமே திணைவழுவின்றி முடிதல் காண்க.

ஒருமை பன்மை வேறுபாடு:

சிலர் சில குறள்களுக்குக் கொண்டுள்ள பாடங்கள் இலக்கணப் பொருத்தமின்றி வழுவுடையவாய்க் காண்கின்றன.

*''ஒழுக்க முடையவர்க் கொல்லாவே தீய*
*வழுக்கியும் வாயாற் சொலல்'', (139)*

என்னும் குறளில், தாம் பாடமாகக் கொண்ட 'ஒல்லாவே' என்னும் பன்மைக்கேற்பச் 'சொலல்' என்பதைச் சாதி யொருமையாகக் கொண்டு 'சொல்லுந் தொழில்கள்' எனப் பொருள் கூறுவர் பரிமேலழகர். அதனினும் 'ஒல்லாதே' என ஒருமையாகக் கொண்ட மணக்குடவர் பாடம் பால்வழுவின்றிச் 'சொலல்' என்னும் ஒருமைக்கு ஏற்ற பயனிலையாக அமைதலின் அதுவே ஏற்புடைத்து. இக் குறள் போலச் சில குறளின் பாடவேறுபாடுகட்கு ஒருமை பன்மை வேற்றுமையே காரணமாக இருக்கின்றது.

*"ஓதி யுணர்ந்தும் பிறர்க்குரைத்தும் தானடங்காப்*
*பேதையிற் பேதையா ரில்.'' (834)*

என்பது பரிமேலழகர் கொண்ட குறள் மூலம், 'தாமடங்கா' எனக் காளிங்கர் பன்மைப் பாடங் கொள்வர். காளிங்கர் கொள்ளும் 'தாம்' என்னும் பன்மைச் சொல் 'பேதை' என்னும் ஒருமைக்கு ஏலாமையின் பரிமேலழகர் பாடமே ஏற்புடையது.

*"தந்நெஞ்சத் தெம்மைக் கடிகொண்டார் நாணார்கொல்
எந்நெஞ்சத் தோவா வரல்.'' (1205)*

என்று பரிமேலழகர் பன்மையாகப் பாடங்கொள்ள, 'என்னை' என்றும் 'என்னெஞ்சத்து' என்றும் காளிங்கர் ஒருமையாகப் பாடங் கொள்வர். 'பெற்றாற் பெறின்' (58) எனப் பரிமேலழகர் ஒருமையாகக் கொள்ளப் 'பெற்றார்ப் பெறின்' என மணக்குடவர் பன்மையாகக் கொள்வர். 'வித்தகற் கல்லால் அரிது' (235) என்று மணக்குடவர் ஒருமையாகக் கொள்வதை 'வித்தகர்க் கல்லால் அரிது' எனப் பரிமேலழகர் பன்மையாகக் கொண்டுள்ளார். இது போன்று வருங் குறள்கள் ஒருமை பன்மை வேறுபாடு உணர்த்துவ தல்லது வேறு பொருள் வேறுபாடு உணர்த்தா.

காலவேறுபாடு:

'காமம் உழந்து வருந்தினார்க்கு' (1131) என்று பரிமேலழகர் இறந்த காலமாகக் கொள்ள, 'வருந்து வார்க்கு' என்று காளிங்கர் எதிர் காலமாகக் கொண் டுள்ளார். 'வீழுநர் வீழப் படுவார்க் கமையுமே' (1193) என்று பரிமேலழகர் எதிர் காலமாகக் கொள்வது 'அமைந்ததே' எனக் காளிங்கர்க்கு இறந்த காலமாக அமைந்துள்ளது. இது போலவே 'செய்தார்க்கு' (658) என்பது 'செய்வார்க்கு' என்னும் பாட வேறுபாட்டுடன் காணப்படுகிறது. இவையெல்லாம் கால வேறுபாடு காட்டுவனவே யன்றிப் பொருள் வேறுபாடு காட்டுவன வல்ல.

எதுகைச் சிறப்பு:

எதுகை, மோனை நயங் கருதிப் பாட வேறுபாடு அமைந்துள்ளமையை இனிக் காண்போம். இதனைக்

காணும்போது வள்ளுவர் எதுகை மோனை நயத்தோடு தம் குறளினை இயற்றினாரா? பொருட்செறிவுக்காக அந் நயத்தினை விடுத்தாரா? என்றெல்லாம் ஐயுற வேண்டி யுள்ளது. பொருட் சிறப்போடு யாப்பின்பம் இருப்பின், அப்பாடம் கொள்ளலும் பொருட் சிறப்பு இலதாயின் அதனைத் தள்ளலுமே செயற்பாலன.

*'தென்புலத்தார் தெய்வம் விருந்தொக்கல் தானென்றாங்*
*கைம்புலத்தா றோம்பல் தலை'', (43)*

என்பது பரிமேலழகர் கொண்ட குறள் மூலம். 'ஐம்புலத் தார் ஓம்பல் தலை' எனத் தாமத்தரும் நச்சரும் பாடங் கொண்டிருப்பதாக வ. உ. சி. தமது பதிப்பில் குறிப்பிட் டுள்ளார். தென்புலத்தார், ஐம்புலத்தார் என எதுகை முற்றும் இயைந்திருத்தலின் அப்பாடம் சிறக்கும். மேலும் குறளில் எண்ணிய ஐவரையும் குறிக்க ஐம்புலம்' என்பதினும் 'ஐம்புலத்தார்' என்பதே திணைவழுவின்றி யுள்ளது.

*''மனத்தொடு வாய்மை மொழியின் தவத்தொடு*
*தானம் செய்வாரின் தலை'' (295)*

என்று பரிமேலழகர் முதலிய உரையாசிரியர் எல்லாம் கொள்ளப் பரிதியார் மட்டும் 'தனத்தொடு தானம் செய்வாரிற் றலை' என்று கொண்டுள்ளார். மனத்தொடு என்பதற் கேற்பத் தனத்தொடு என்பது எதுகை நயஞ் செறிந்துள்ளது. மேலும் தானம் செய்தற்கேதுவான தனத்தையும் உடனியைத்துக் கூறும் பொருத்தமும் உள்ளது. எனினும் 'தனம்' என்ற வடசொல் ஆட்சி குறளகத்து வேறிடங்களில் காணப்படாமையின் அப் பாடத்தை ஏற்கத் தயக்கம் தோன்றுகிறது.

*''எனைத்தானும் எஞ்ஞான்றும் யார்க்கும் மனத்தானா*
*மாணா செய்யாமை தலை''. (317)*

என்பது பரிமேலழகர் கொண்ட குறள். மனத்தானும் என்பது மணக்குடவர் கொண்ட பாடம். இது மொழி யானும் மெய்யானும் மாறு செய்யாமை தலை என்னும் கருத்தைத் தருதலின் பொருள் நயமும் 'எனைத்தானும்' என்பதற்கேற்ப 'மனத்தானும்' என வருதலின் எதுகை நயமும் சிறந்து நிற்றல் காணலாம். பரிமேலழகர் கொண்ட குறள் மூலம்,

> *"காலாழ் களரின் நரியடும் கண்ணஞ்சா*
> *வேலாண் முகத்த களிறு.''* (500)

என்பது. வேலாழ் முகத்த களிறு என்று காளிங்கர் முதலானோர் கொள்ளும் பாடத்தை, 'வேற்படை குளித்த முகத்தவாயின் அதுவும் நரியடுதற் கேதுவாய் முடிதலின் அது பாடமன்மை யறிக' எனப் பரிமேலழகர் மறுப்பர். களிறு களரியிடத்துக் காலாழும் பொழுது முகத்தில் வேலுடையதாகப் பரிமேலழகர் பொருள் கொள்வது போல் கொள்ளாது, 'வேலாழ் முகம்' என்ற வினைத் தொகையை இறந்தகாலம் விரித்து வேலாழ்ந்தமையால் வடுவுடைய முகம் எனக் காளிங்கர் பொருள் கொள்வது போற் கொள்ளின், பரிமேலழகர் மறுப்புக்கு இடமின்மை யோடு எதுகை நயமும் மிகும்.

'கடிதோச்சி மெல்ல எறிக' (562) எனப் பரிமேலழகர் பாடங் கொள்ள, 'கடிதோக்கி' எனக் காளிங்கர் கொள் வர். 'எறிதல், வீசுதல் என்னும் பொருளதாகிய ஓச்சு தல் என்பதினும் உயர்த்தல், ஓங்குவித்தல் என்ற பொருளதாகிய ஒக்குதல் என்பது பொருட் சிறப்புடைய தாதலோடு, பின்வரும் சீராகிய 'நெடிதாக்கம்' என்பத னொடு ஒரூஉ எதுகைப் பொருட்சிறப்பு உடையதாய்ப் பாடற்கு ஓசைநய மூட்டுதல் தேர்ந்து கொள்ளுக' என்னும் திரு. பழனியப்பப் பிள்ளையின் பொருட்பால்

முன்னுரையால் அப்பாடச் சிறப்புப் போதரும். 'மோக்கக் குழையும் அனிச்சம்' (90) எனும் பரிப்பெருமாள் பாடமும் 'உழன்றும் உழவேதலை' (1031) எனும் பழைய உரை காட்டும் பாடமும் எதுகை நயம் வாய்ந்தவை.

*"நிறைநீர நீரவர் கேண்மை பிறைமதிப்*
*பின்னீர பேதையார் நட்பு".* (782)

இக்குறளில் வரும் 'பின்னீர' என்பதற்குப் பதிலாகப் 'பின்னீர்மை' எனக் காளிங்கர் பாடங் கொள்வர். அதனினும் 'பின்னீர' என்பதே 'பேதையார் நட்பு' என்பதற்கு ஏற்ற வினைமுடிபாகவும் 'நிறைநீர' என்னும் தொடைக்கு ஏற்றதாகவும் இருக்கின்றது. ஆதலின் 'பின்னீர' என்னும் பரிமேலழகர் பாடமே தகும்.

*"மாலைநீ அல்லை மணந்தார் உயிருண்ணும்*
*வேலைநீ வாழி பொழுது,"* (1221)

என்னும் குறளில் 'மாலைநீ' 'வேலைநீ' என வருதல் எதுகைச் சிறப்புடையதாயினும், நீ என்பது ஈரிடத்தும் வேண்டாது வருதலான், மாலையோ அல்லை எனப் பரிமேலழகர் பாடம் கொள்வர்.

*"வாளொற்றிப் புற்கென்ற கண்ணும் அவர்சென்ற*
*நாளொற்றித் தேய்ந்த விரல்",* (1261)

என்று காளிங்கர் கொள்ளும் பாடம் தொடையின்பம் பயப்பினும் 'வாளற்று' என்று கொண்ட பரிமேலழகர் பாடமே பொருட் பொலிவுடையது.

'அணங்குகொல் ஆய்மயில் கொல்லோ கனங் குழை' (1083) எனும் பரிப் பெருமாள் பாடம் எதுகை யின்பம் சிறத்தலின் கனங்குழை என்னும் பரிமேலழகர் பாடத்தினும் நன்று.

*"மணியுள் திகழ்தரு நூல்போல் மடந்தை*
*அணியில் திகழ்வதொன் றுண்டு". (1273)*

இக்குறளில் வரும் 'மணியுள்' என்னும் காளிங்கர் பாடத்திலும் 'மணியில்' என்னும் பரிமேலழகர் பாடம் 'அணியில்' என்னும் முதற் சீரொடு பொருந்தித் தொடை நயம் பயக்கின்றது. இன்னோரன்ன நயம் வாய்ந்த வேறு பாடங்களும் உள.

மோனைச் சிறப்பு :

மோனை நயம் வாய்ந்த பாடவேறுபாடுகளும் குறளிடைக் காணக்கிடக்கின்றன. 'மனத்தானும் இன்னாசெய் யாமை தலை' (317) எனும் பரிதியார் பாடத்தினும் 'மாணா செய்யாமை தலை' எனும் பரிமேலழகர் பாடமும், இகழ்ச்சியிற் கெட்டாரை உள்ளுக' (539) என்னும் பரிமேலழகர் பாடத்தினும் 'எண்ணுக' என்னும் மணக்குடவர் பாடமும் 'துறைவன் துறந்தமை தேற்றாகொல்? (1157) எனும் காளிங்கர் பாடத்தினும் 'தூற்றாகொல்' என்னும் பரிமேலழகர் பாடமும் 'கரப்பினும் கையிகந்து ஒல்லாநின் உண்கண்' (1271) என்னும் பரிமேலழகர் பாடத்திலும் 'ஒண்கண், என்னும் காளிங்கர் பாடமும் 'தண்ணந் துறைவன் துறந்தமை (1277) என்ற காளிங்கர் பாடத்தினும் 'தணந்தமை' என்ற பரிமேலழகர் பாடமும் 'தாமுடைய நெஞ்சந் துணையல் வழி (1299) எனும் பரிமேலழகர் பாடத்தினும் 'தமரல் வழி' எனும் காளிங்கர் பாடமும் மோனை நயம் பெற்றுச் சிறக்கின்றன. 'நாளொற்றித் தேய்ந்த விரல், (1261) என்னும் பரிமேலழகர் பாடத்தினும் 'நாளொற்றித் தேய்ந்த நகம்' என்னும் காளிங்கர் பாடத்தில் மோனைச் சிறப்பு இருப்பினும் பொருட் சிறப் பில்லை.

பொருள் வேறுபாடற்றவை :

குறளகத்துப் பொருள் வேறுபாடு யாதுமின்றிச் சொற்கள் வேருகக் காணப்படும் சில பாடங்களும் உள்ளன. 'வாரி வளங்குன்றிக் கால்' (14) என்பது 'வளங்குன்றுங்கால்' (மணக்குடவர், தாமத்தர்) எனவும் 'மாணு செய்யாமை தலை' (317) என்பது 'இன்னு செய்யாமை தலை' (காளிங்கர்) எனவும், 'என்பாக் கறிந்து' (1312) என்பது 'என்ப தறிந்து' (மணக்குடவர்) எனவும் பொருள் வேறுபாடின்றிப் பாடம் மட்டும் வேருகி நிற்றல் காணலாம்.

*"வேண்டுதல்வேண் டாமை யிலானடி சேர்ந்தார்க்*
*கியாண்டு மிடும்பை யில". (4)*

என வகையுளியாகப் பாடங் கொள்வர் பரிமேலழகர்.

*"வேண்டுதல் வேண்டாமை யில்லா னடிசேர்ந்தார்*
*யாண்டு மிடும்பை யிலர்".*

எனச் சொல்வடிவு சிதையாது மணக்குடவர் கொள்ளும் பாடம் பொருள் வேறுபாடின்றிச் சிறப்பாகவுள்ளது. இக் குறளமைப்பு, 'மலர்மிசை ஏகினுன் மாணடி சேர்ந்தார், நிலமிசை நீடுவாழ் வார்' (3) என்னும் குறள் நடையோடு ஒத்திருத்தல் நோக்கத் தகும்.

பொருள் வேறுபடுபவை :

பொருள் வேறுபாடு காட்டும் பாடவேறுபாடுகளும் திருக்குறளில் காணப்படும். 'அஞ்சுவ தோரு மறனே' (366) எனப் பரிமேலழகர் பாட மோதுவர். 'அஞ்சுவ தோறு மறிவே' என நச்சரும் 'அவாவே' எனத் தாமத் தரும் பாடங் கொள்வர். 'அறம் பொருள் இன்பம் உயிரச்சம்' (501) எனப் பரிமேலழகர் பாடங் கொள்ள,

'உயிரெச்சம்' எனக் காளிங்கர் பாடமோதுவர். 'ஒற்று முரைசான்ற' (581) என்பதற்குப் பதிலாக 'ஒற்று முறை சான்ற' என மணக்குடவர் பாடமோதுவர். சீரிடங் காணின்' (821) என்பதற்குப் பதிலாக மணக்குடவர் கொண்ட பாடம் 'தீர்விடங் காணின்' என்பதாகும். இங்ஙனம் வேறு பாடங் கொண்டதால்தான் பரிமேலழகர் உரையிலும் இவ்வுரையாசிரியர்கள் தம் உரைகள் வேறு படுகின்றன.

**பாடப் படைப்புக்கள் :**

திருக்குறளுக்குப் பல பாடங்கள் இருத்தலைக் கண்டமை யானும் அப்பாடங்கள் தெளிவான பொருளைப் பயக்க வில்லை எனக் கருதியமையானும் எதுகை மோனை நயஞ் சிறந்து பொருட் செறிவோடிருந்த குறள் ஏடெழுதுவோரால் சிதைக்கப்பட்டு விட்டது எனத் துணிந்தமையானும் வ. உ. சிதம்பரனார் சில புதுப் பாடங்களைப் படைத்துள்ளார். பரிமேலழகர் கொண்ட பாடத்திற்கு வேறாகச் 'சிறியர் செயற்குரிய செய்கலா தார்' (26) 'அஃதில தென்புதோல் போர்த்த உடம்பு' (80) 'உடைமையுள் உண்மை விருந்தோம்பல்' (89) 'மறவற்க மாசறுத்தார் கேண்மை' (106) 'ஆறுதே வாயினுற் சுட்ட வடு' (129) 'எனைத்துணைய ஞயினும் என்னும் (144) 'மருங்கோடித் தீவினை செய்வா னெனின்' (210) 'செயுநீர செய்ய அமைகலா வாறு' (219) 'வழி வழங்கும் மல்லன்மா ஞாலம்' (249) 'அண்ணுத்தல் செய்வ தளறு' (255) என்றெல்லாம் சொந்தமாகப் புதுப் பாடங் கொண்டு கருத்து விளக்கஞ் செய்வர். தாமே படைத்துக் கொண்ட பாடங்களாதலின் அவை ஏற்கத் தகுவன வல்ல.

**உரைகாட்டும் பாடம்:**

உரையாசிரியர்களின் சில உரைகள், காணப்படும் மூலத்துக்கு முரணுதலின் அவ்வுரைகள் துணையாக அவர்கள்தம் மூல பாடங்களை நாம் ஆய்ந்து காண வேண்டியுள்ளது. 'பாத்தூண் மரீஇ யவனை' (227) என்னும் பகுதிக்கு உரைவரைவுழி, 'பசித்தவர் உண்டோ என்று பார்த்துக் கூட்டிக் கொண்டு வந்து பசியாற்று வானை' எனப் பரிதியார் பொருள் கூறியுள்ளார். இப் பொருளை நோக்கின் 'பார்த்தூண் என்பது அவரது பாடம் எனத் தெளியலாம். 'பார்த்தூண்' என்னும் சொல்லாட்சி குறளிடையே காணப் பெருமையானும் 'பகுத்துண்டு பல்லுயிரோம்புதல்' (322) 'தம்மில் இருந்து தமதுபாத் துண்டற்றால்' (1107) 'பழியஞ்சிப் பாத்தூண் உடைத்தாயின்' (44) என்று குறளிடைக் காணப் பெறுதலானும் பரிதியார் கொண்ட 'பார்த்தூண்' என்னும் பாடம் பிழையுடைத்து.

*"சூழ்வார் கண்ணாக வொழுகலான் மன்னவன்*
*சூழ்வாரைச் சூழ்ந்து கொளல்,"* (1445)

என்னும் குறளுக்கு 'அரசன் தன்னைச் சூழ்ச்சியாற் கொல்ல நினைப்பாரைத் தானும் சூழ்ச்சியால் கொல்ல வல்லனாதல் காரியமெண்ண வல்லார் தனக்குக் கண்ணாக ஒழுகலான்' என்பது மணக்குடவர் உரை. 'சூழ்ந்து கொளல்' என்னும் மூலத்துக்கும் அவ்வுரைக்கும் தொடர் பின்மையால் தொடர்புள்ள 'சூழ்ந்து கொலல்' என்பதே பாடமாகலாம். சூழ்தல் என்பதற்குக் கீழறுத்தல் (சதி செய்தல்) என்ற பிற்காலப் பொருள் குறள்காலத் தின்மையால் மணக்குடவர் ஏற்றுக் கொண்ட பாடம் பொருந்தாது என்னலாம்.

'மரத்தின் கொம்பின்மேலே போய் ஏறினுர் போல, மற்று அதனை அறிந்து பின்னும் உரம் செய்வாராயின்' என்னும் காலிங்கர் உரைப்பகுதி 'நுனிக்கொம்பர் ஏறினுர் அஃதிறந் தூக்கின்' (476) என்னும் குறட் பகுதியோடு இயையாமையின், 'அஃதறிந் தூக்கின்' என்பது அவர் பாடமாகலாம். 'வடுப்பரியும் நாணுடை யான்' (502) என்னும் மூலத்துக்குத் 'தனக்கு வரும் பழியை அறுக்கவல்ல நாணமுடையான்' எனும் மணக் குடவர் உரைப்பகுதி பொருந்தவில்லை. உரையை நோக்கும்போது 'வடுவரியும்' எனும் பாடமே பொருத்த மாகத் தோன்றுகிறது. ஆதலால் அதுவே அவர்பாடம் எனத் துணியலாம். இப்பாடங்களும் சிறப்பில.

பரிதியார், 'அளவளா வில்லாதான் வாழ்க்கை' (523) எனும் குறட் பகுதிக்கு அளவுக்களவாகச் செலவழி யாதான் பெற்ற செல்வம் என்றும் 'அருமையுடைத் தென் றசாவாமை வேண்டும்' (611) என்பதற்கு 'இந்தக் காரியத்தை எடுத்து முடிக்க அருமை யுண் டென்று விசாரிக்க வேண்டாம்' என்றும், 'அறிகொன் றறியான் எனினும்' (638) என்பதற்கு 'எல்லாம் அறிவுள்ள ராசா அறிகிற தறுவாயில் அறியாதபோது' என்றும் 'இளையர் இனமுறையர்' (698) என்பதற்கு 'இவர்க்கும் நமக்கும் இப்படி நட்பு இன்ன முறையாம்' என்றும் உரை கூறியுள்ளார். இவற்றைக் கூர்ந்து நோக்கின் முறையே 'அளவளவில்லாதான்' என்றும் 'உசாவாமை வேண்டும்' என்றும் 'அறிகோன் அறியா னெனினும்' என்றும் 'இனையர் இனமுறையர்' என்றும் பரிதியார் பாடம் கொண்டிருப்பர் எனத் தெரிகிறது. 'அறிகோன் என்னும் பாடம் தவிரப் பிற சிறப்பில்லை. இங்ஙனம் உரைகளால் சில பாடங்களை உய்த்துணர்ந்து கண்டுபிடிக்க வேண்டியுள்ளது. அப்பாடங்களிற் சில, குறளாட்சிகளை நோக்குகின்றபோது வள்ளுவர்கொண்ட

பாடமாகப் புலப்படவில்லை. ஒரு சில பொருத்தமாகத் தோன்றுகின்றன.

**தக்க பாடங்கள்:**

குறள்களுக்குக் காணப்படும் பல பாடங்களுள் தக்கது எது என்பதைப் பல காரணங்களால் ஆய்ந்து தெளிதல் வேண்டும்.

*"தீயவை தீய பயத்தலால் தீயவை*
*தீயினு மஞ்சப் படும்".* (202)

இக்குறளுக்குத் 'தீயவே தீய பயத்தலால்' என ஒரு பாடம் உண்டு எனக் காட்டுவர் அரசஞ் சண்முகனார். நன்மையும் தீமையும் தரும் தீயினும், தீமையே தரும் தீயவை அஞ்சப்படும் என்னும் கருத்தழுத்தம் 'தீயவே தீய பயத்தலால்' என்னும் பாடத்தாற் பெறப்படுதலின் 'தீயவை தீய பயத்தலால்' என்பதிலும் அதுவே சிறப்புடைத்து.

*"தினற்பொருட்டாற் கொல்லா துலகெனின் யாரும்*
*விலைப்பொருட்டால் ஊன்தருவா ரில்."* (256)

கொல்லாது என்னும் பரிமேலழகரது பாடத்தினும் கொள்ளாது என்னும் மணக்குடவர் பாடமே தக்கது. பின்வரும் 'ஊன் தருவாரில்' என்பதிலுள்ள 'தருதல்' என்னும் சொல்லுக்குக் 'கொள்ளாது' என்பதே பொருட் பொருத்தமுற இயைதல் காண்க. 'நாளென ஒன்று போற் காட்டி' (334) எனப் பரிமேலழகர் பாடங் கொள்வர். மணக்குடவர் பாடம் 'நாளென்ப தொன்று போற் காட்டி' என்பர் வ. உ. சி. வாள் என்னும் பெயர்ப் பயனிலைக்கு 'நாளென்பது' ஏற்ற எழுவாயாய் அமைதலின் அதுவே தக்க பாடமாகும். அப்பாடங் கொள்ளின் வாளது' என்பதைப் பரிமேலழகர் போல் வலிந்து முற்றாகக் கொள்ளவேண்டுவது மின்று.

'இயல்புளிக் கோலோச்சு மன்னவன் நாட்டில்' (545) எனப் பாடங்கொள்ளின் பெயலும் விளையுளும் என்னும் எழுவாய்க்குப் பயனிலை வருவித்துரைக்க வேண்டும். 'நாட்ட' எனப் பாடங்கொள்ளின் அதுவே பயனிலையாக அமைதலின், அங்ஙனம் கொண்ட பரிமேலழகர் பாடமே ஏற்புடையது. 'அகலா தணுகாது தீக்காய்வார் போல' (691) எனும் காளிங்கர் பாடத்திலும் 'போல்க' என்னும் பரிமேலழகர் பாடமே தக்க வினைமுடிபு உடையதாகும். 'நிலத்தெறிந்தான் கைபிழையா தற்று' (307) எனும் மணக்குடவர் பாடத்தினும் 'நிலத்தறைந்தான்' எனும் பரிமேலழகர் பாடமே மரபுக் கியைகின்றது. 'செவிக் குணவில்லாத போழ்து' (412) எனும் பாடத்துக்குப் பதிலாகச் 'செவிக்குணர் வில்லாத' எனப் பரிதியார் பாடம் கொள்வர். 'வயிற்றுக்கும் ஈயப்படும்' எனவரும் தொடரின் பிற்பகுதி நோக்கின் 'உணர்வு' எனும் பரிதியார் பாடம் பொருத்தமின்று எனத் தெளியலாம்.

*"கடனறிந்து காலங் கருதி யிடனறிந்து*
*எண்ணி யுரைப்பான் தலை,"* (687)

எனக் கொண்டு தூதுவரில் மூவகை உண்டு என வட நூன்முறை ஒட்டிக் கூறுவர் பரிமேலழகர். 'எண்ணி உரைப்பதாந் தூது' எனக் காளிங்கர் போல் பாடம் ஓதின் அப்பகுப்பு முறைக்கு இடனில்லை. 'நன்றி பயப்ப தாந் தூது' (685) தக்க தறிவதாந் தூது (686) உறுதி பயப்பதாந் தூது (690) என வரும் குறள் நடைக் கொப்பக் காளிங்கர் பாடமும் அமைதல் காண்க.

*"முகநக நட்பது நட்பன்று நெஞ்சத்*
*தகநக நட்பது நட்பு,"* (786)

என்னும் பாடத்தினும் 'நட்பதே நட்பு' எனும் மணக்குட வர் பாடம் கருத்தழுத்தம் உடையது. 'இணருழ்த்து நாறு

மரத் தனையர்' (650) என்பது காளிங்கர் பாடம். நாற்ற முடைமையும் இன்மையும் மலருக்கு அடையாக வருவதே சிறக்குமன்றி மரத்துக்கு அடையாக வருவது சிறவாது. ஆகவே 'நாறு மலரனையர்' என்னும் பரிமேலழகர் பாடமே தகும்.

*ஊனுடை அச்சம் உயிர்க்கெல்லாம் வேறல்ல*
*நாணுடைமை மாந்தர் சிறப்பு,'' (1011)*

என்னும் குறளில் காளிங்கர் கொள்ளும் 'அச்சம்' என்னும் பாடத்தினும் ஊண் உடையோடு சேர்த்து உயிர்க்கெல்லாம் பொதுவாக எண்ணற் குரியது மக்கள் என்னும் பொருள்படும் 'எச்சம்' என்ப தாகலின், அங்ஙனம் கொண்ட பரிமேலழகர் பாடமே இயைவதாகும். 'ஊனைக் குறித்த உயிரெல்லாம்' (1013) என்னும் பரிமேலழகர் பாடத்தினும் 'ஊணைக் குறித்த' என்னும் மணக்குடவர் பாடமே சிறந்தது. 'உணவின் பிண்டம் உண்டி முதற்று' என்னும் பகுதியை ஒப்பு நோக்குக.

*''காமக் கணிச்சி உடைக்கும் அறிவென்னும்*
*நாணுத்தாழ் வீழ்த்த கதவு,'' (1251)*

என்று இக்குறளைப் பரிப்பெருமாள், காளிங்கர் ஆகியோர் கொள்ள, 'நிறையென்னும் நாணுத்தாழ் வீழ்த்த கதவு' என்று பரிமேலழகர் கொள்வர்.

*''நிறையுடையேன் என்பேன்மன் யானேஎன் காமம்*
*மறையிறந்து மன்று படும்,'' (1254)*

என்னும் குறட்கருத்தை நோக்கின், 'நிறையென்னும் நாணுத்தாழ் வீழ்த்த கதவு' எனக் கொண்ட பரிமேலழகர் பாடமே ஏற்புடைத்து என்னலாம்.

குறளாட்சி, மரபு, சொல்லமைப்பு, பொருட்சிறப்பு, எதுகை மோனை நயம், யாப்பமைதி, இன்னபிற துணை யாகக் கொண்டு, பல்வேறு பாடங்களுள் ஆசிரியன் பாடம் இஃதெனத் தெளிதல் வேண்டும். அங்ஙனம் தெளிந்து குறட்பொருளுணர்தல் இன்றியமையாதது. திருக்குறளின் உண்மைக் கருத்தை-ஆசிரியனின் உள்ளத்தை - அறிந்துணர அனைத்துப் பாடங்களையும் தேர்ந்து தெளிந்த நற்பாடங்களைக் கொண்ட ஓர் ஆய்வுப் பதிப்பு திருக்குறட்கு வேண்டும்.

# 6. தமிழ் மறையின் அறம்.

இலக்கியங்களை அகவிலக்கியம் புறவிலக்கியம் எனப் பகுப்பது ஒரு மரபு. அவை அறம், பொருள், இன்பம் என்னும் உறுதிப்பொருள் மூன்றனையும் உணர்த்தும். திருக்குறள் இம்மூன்றனையும் கூறுதலின், முப்பால் என்னும் பெயரையும் பெற்றுள்ளது. பொருளும் இன்பமும் அறத்தின் அடிப்படையில் வந்தால்தான் போற்றப்பெறும். அறத்தின்வழியில் வாராத பொருளும் இன்பமும் பழிக்கப் பெறும்.

*"சிறப்புடை மரபிற் பொருளு மின்பமும்*
*அறத்து வழிப்படூஉந் தோற்றம் போல"* (31)

என்னும் புறநானூற்றடிகளும்

*"அறத்தான் வருவதே இன்பம்மற் றெல்லாம்*
*புறத்த புகழும் இல."* (39)

*"அறனீனும் இன்பமும் ஈனும் திறனறிந்து*
*தீதின்றி வந்த பொருள்".* (754)

என்னும் குறள்களும் மேலைக் கருத்தை வலியுறுத்தும். 'பொருள் இன்பங்களை அறநெறி பிறழ்ந்து துய்த்த லாகாது; அவற்றுக்கு அடிப்படை அறநெறியே யாதல் வேண்டும்' என வற்புறுத்தலினால்தான் திருக்குறள் 'அறநூல்' என்னும் பெயரும் பெறுவதாயிற்று.

**எது அறம்?**

இலக்கியம் என்பதனை எங்ஙனம் வரையறுத்துக் கூறுதல் அரிதோ, அங்ஙனமே அறம் என்பதனையும்

வரையறுத்துக் கூறுதல் அரிதாகும். எனினும் அறம் என்பதன் பொருளை ஒருவாறு நோக்குவோம். திருக்குறளில் அறம் என்னும் சொல் குறிப்பிட்ட ஒன்றைக் குறிப்பதாகக் கொள்வதற்கில்லை. குறள் கூறும் நன்னெறிகள் யாவும் அறத்தின்பாற் பட்டனவே. அறத்துப்பாலில் வரும் அதிகாரங்களில் பெரும்பாலன அறஞ் சுட்டுவனவேயாம். எனவே அறம் என்பது பல நற்பண்புகளை அகத்தடக்கிய ஒரு சொல்லாகக் கொள்ளல் வேண்டும்.

*''அகத்தானும் இன்சொலினதே அறம்''* (93)

*''அறனியலான் இல்வாழ்வான் என்பான் பிறனியலாள்*
*பெண்மை நயவா தவன்',* (147)

*'அறவினை யாதெனிற் கொல்லாமை'* (321)

என்னும் இக் குறள்கள் இனியவை கூறலையும் பிறர் மனை விழையாமையையும் கொல்லாமையையும் அற மெனக் கூறுதல் காண்க.

அறம் என்பதற்கு இலக்கணம் கூறவந்த பரிமேலழகர், "மனு முதலிய நூல்களில் விதித்தன செய்தலும் விலக்கியன ஒழிதலுமாம்" என்பர். எனவே தீமைகளை விலக்கி, நல்லன செய்தலே அறம் என்பது போதரும்.

*''நல்லது செய்தல் ஆற்றீ ராயினும்*
*அல்லது செய்தல் ஓம்புமின்; அதுதான்*
*எல்லாரும் உவப்ப தன்றியும்*
*நல்லாற்றுப் படூஉம் நெறியுமா ரதுவே,''* (195)

என்னும் புறநானூற்றுப் பாடல், 'நல்லது செய்யா விடினும் தீயது செய்தலாகாது' என்று அறமுரைக்

கின்றது. 'நல்லது செய்தல் ஆற்றீராயினும்' என்பதிலுள்ள உம்மை நல்லது செய்யவேண்டியதன் இன்றியமையாமையைச் சுட்டும். தீமையை விலக்குதல் மட்டுமன்றி நல்லது செய்தலும் அறத்தின்பாற் படும். வயலிலுள்ள பயிர் செழிக்கவேண்டும் எனின், அதன்கண் உள்ள களையைக் களைந்து எறிதல் வேண்டும். அதுபோல மனத்தில் அறம் தழைக்க வேண்டும் எனின், ஆண்டுள்ள மாசு மறுக்களை அகற்றல் வேண்டும். திருக்குறளில் வரும் இன்னா செய்யாமை, கள்ளாமை, பயனில சொல்லாமை, புறங்கூறாமை, வெகுளாமை, வெஃகாமை முதலிய அதிகாரங்கள், அல்லது செய்தல் ஆகாது என்ற அடிப்படையில் 'விலக்கறங்கள்' கூறுகின்றன. இனியவை கூறல், ஈகை, செய்ந்நன்றியறிதல், விருந்தோம்பல், நடுவுநிலைமை முதலிய அதிகாரங்கள் நல்லது செய்தல் வேண்டும் என்ற அடிப்படையில் 'செயலறங்கள்' கூறுகின்றன.

ஓர் இனத்துக்கு நல்ல பழக்கமாக இருப்பது வேறோர் இனத்துக்குத் தீய பழக்கமாகத் தோன்றலாம். ஓராடவன் பெண்டிர் பலரை மணப்பது, பெண்ணொருத்தி ஆடவர் பலரை மணப்பது முதலிய பழக்க வழக்கங்கள் ஓர் இனத்தின் வாழ்க்கைச் சூழ்நிலையை யொட்டி மதிக்கப் பெறும். சிந்தாமணியின் காப்பியத் தலைவனாய சீவகன் எண்மரை மணந்ததால் மதிப்புக் குறைவாகக் கருதப் பெற்றிலன். பாஞ்சாலி ஐவரை மணந்ததால் இகழப் பெற்றிலள். அக்காலச் சூழல் அவ்வகை மண முறைகளை ஏற்றுக்கொண்டது. எனவே மனமாசின்றி யொழுகுதலே அறமெனக் கருதப் பெற்றது. விருந்தோம்பும் முறையும் நாட்டுக்கு நாடு, இனத்துக்கு இனம் வேறுபடுகின்றது. சிலர் விருந்தோம்புங்கால் ஊன்துவை அடிசிலும் மதுவின் தேறலும் மகிழ்ந்துபடைப்பர். அவை

அறத்தின்பாற் படா என்றும் தீமை பயக்கும் என்றும் கருதி, அவற்றை விலக்கி மரக்கறி உணவினைச் சிலர் வழங்குவர். பண்டைக் காலத்தே, சில நாட்டினர் விருந்து ஓம்பும் போது, இன்பம் துய்த்தற்காகத் தம் மனைவியரையோ வேறு மங்கையரையோ உவந்தளித் தனர் என வரலாறு கூறுகின்றது. சாதுவனுக்கு நாகர் தலைவன் விருந்தயரும்போது, அவனுக்கு இளைய நங்கையைக் கொடுத்து வெங்கள்ளும் ஊனும் வேண்டு வன நல்கக் கூறியதாக மணிமேகலை அறிவிக்கின்றது. இப்பொழுது விருந்தோம்பும் முறையில் சில மாறுதல்கள் காணப்படினும் வந்த விருந்தினரை முகமலர்ந்து வர வேற்று, இன்சொல் இயம்பி, அவர்தம் உள்ளம் மகிழ இன்னடிசில் வழங்க வேண்டும் என்னும் அடிப்படை முறையில் மாறுதல் நிகழவில்லை. 'ஆக்கள் வெவ்வேறு நிறத்தினவாயினும் அவை பயந்த பால் வேறுபடாதது போல, அறத்தினைச் செயற்படுத்தும் முறையில் சில வேறுபாடு தோன்றினும், அடிப்படை நெறியில் வேறுபாடு இல்லை' என்று நாலடியார் கூறும்.

> "ஆவே றுருவின வாயினும் ஆபயந்த
> பால்வே றுருவின வல்லவாம்—பால்போல்
> ஒருதன்மைத் தாகும் அறநெறி ஆபோல்
> உருவு பலகொளல் ஈங்கு". (118)..

**அறத்திற்கு அடிப்படை அன்பே:**

அறத்திற் சிறந்தது அன்பாகும். அன்பின் முதிர்ச்சி யில் பிறப்பது அருளாகும். அருளின்றிச் செய்யும் அற வினை பயன்படாது. இதனை,

> "தெருளாதான் மெய்ப்பொருள் கண்டற்றால் தேரின்
> அருளாதான் செய்யும் அறம்" (249)

என்பர் வள்ளுவர். அறத்திற்கு அடிப்படையாய் விளங்குவது அருள் என்பது கருதத் தகும். திருமாலின் பல பண்புகளைக் கூறவந்த பரிபாடற் புலவர் கடுவனிளவெயினனார், அவரை "அறத்தினுள் அன்பு நீ; மறத்தினுள் மைந்து நீ" (3-65) என்று பாராட்டுவர். அறத்தினுள் அன்பு நீ என்று கூறுதலின் பல்வகை அறப் பண்புகளுக்கும் அன்பே தலையாயது என்பது போதரும். அன்பின் முதிர்ச்சியாகிய அருள் என்னும் அறத்தின் அடிப்படையில் தான் வேறுபல அறங்களும் தோன்றுகின்றன.

*மெல்லென் அருளிற் பிறக்கும் அறநெறி"* (7)
*"சீர்சான்ற மென்கண் பெருகின் அறம் பெருகும்"* (92)

என்னும் நான்மணிக்கடிகை அடிகளும்,

*"அறனும் அருளுடையான் கண்ணதே யாகும்"* (3)
*"நெகிழ்ந்த அருளினு ளாகும் அறம்"* (5)

என்னும் சிறுபஞ்சமூல அடிகளும் இக்கருத்தை வலியுறுத்தும்.

ஒருவர் மற்றொருவரை நம்புதலால்தான் உலகம் இயங்குகிறது. ஒருவர் பிறரிடம் பேசும்போது வாய்மை மொழியாது அன்பின்றி வஞ்சகமாகப் பொய்மொழியின், அதுகாரணமாகப் பல தீமைகள் நிகழும். ஆதலால்தான் உள்ளொன்று வைத்துப் புறமொன்று பேசும் பொய்மை கடிந்து வாய்மையினை வலியுறுத்துவர் வள்ளுவர்.

*"பொய்யாமை பொய்யாமை யாற்றின் அறம்பிற*
*செய்யாமை செய்யாமை நன்று".* (297)

என எதிர்மறை முகத்தாலும்

*"யாமெய்யாக் கண்டவற்றுள் இல்லை எனைத்தொன்றும்*
*வாய்மையின் நல்ல பிற".* (300)

என உடன்பாட்டு முகத்தாலும் அவர் வாய்மை அறத்தைச் சிறப்பித்துக் கூறுதல் காணலாம்.

'பல்லுயி ரோம்புதல் நூலோர் தொகுத்தவற்றுள் எல்லாந் தலை' (322) எனக் கூறும் வள்ளுவர், பல்லுயிர் ஓம்ப வேண்டுமெனின் கொலை கடிய வேண்டும் என்னும் கருத்தால் கொல்லாமை என்னும் ஓரதிகாரம் வகுத்து அதிலேயே அக்குறளைக் கூறியுள்ளார். அறங்களுள் கொல்லாமையே சிறந்த அறம் என உரைத்த ஆசிரியர் உலகம் இயங்குதற்கு இன்றியமையாததாகிய வாய்மையையும் சிறந்த அறமாகக் கூறியுள்ளார்.

> "ஒன்றாக நல்லது கொல்லாமை மற்றதன்
> பின்சாரப் பொய்யாமை நன்று". (323)

பிறரை வஞ்சித்து ஏமாற்றி ஒழுகலாகாது என்னும் அன்பின் அடிப்படையில் வாய்மை அறமும், பிற உயிர்கள் ஊறின்றி வாழவேண்டும் என்னும் அன்பின் அடிப்படையில் கொல்லாமை யறமும் அமைந்திருத்தல் காண்க. எனவே விழுமிய அறங்களாகக் கூறப் பெற்றுள்ள கொல்லாமை, வாய்மை என்னும் இரண்டும் அன்பின் அடிப்படையில் எழுந்தனவேயாம் என்று தெளிதல் வேண்டும். ஆகவே அறத்தில் தலையாயது அன்பு என்னும் கருத்து ஈண்டும் மூரணமை அறிதற் பாலதாம்.

இனம், நாடு, மொழி என்னும் எல்லைக்கோட்டைக் கடந்து எல்லா உயிர்களிடத்தும் ஒருவன் அன்புகாட்ட வேண்டும்.அதனால்தான் அன்புடைமை, அருளுடைமை, ஈகை, ஒப்புரவறிதல் முதலிய அதிகாரங்களை வள்ளுவர் அமைத்துள்ளார். தன் இனத்துக்கு நன்மை செய்து வேறினத்துக்கு ஊறு செய்தல் ஒரு காலத்து அறமாகக்

கருதப்பட்டது. பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியை நெட்டிமையார்,

> *"அறனோ மற்றிது விறன்மாண் குடுமி*
> *இன்னா வாகப் பிறர்மண் கொண்டு*
> *இனிய செய்திநின் ஆர்வலர் முகத்தே" (புறம், 12)*

எனப் பழித்ததுபோலப் புகழ்ந்து கூறுதல் காண்க.

இன்னா எனத்தான் உணர்ந்தவற்றைப் பிறன் மாட்டுச் செய்தல் கூடாது என்பது வள்ளுவர் காட்டும் அறம்.

> *"பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல் நூலோர்*
> *தொகுத்தவற்றுள் எல்லாம் தலை," (322)*

என்று உயிரோம்பலைச் சிறந்த அறமாக வள்ளுவர் கூறுகிறார். எச்செயல் செய்தாலும் எம்மொழி பேசினாலும் அடிப்படையான மனம் தூய்மையாக இருக்க வேண்டும். அப்பொழுதுதான் தூய மனத்தின்வழி வரும் மொழியும் செயலும் தூயனவாக இருக்கும். வினைத் தூய்மை, மொழித் தூய்மைகளைக் காப்பதற்காகத்தான் மனத் தூய்மையைப் பெரிதும் வற்புறுத்துகின்றார் செந்நாப்போதார். ஆகவே மனத்தை எவ்வகை மாசும் படியாமல் காக்க வேண்டும். இல்லறமாயினும் துறவறமாயினும் திருவள்ளுவர் மனத் தூய்மையையே வற்புறுத்துகின்றார்.

> *"மனத்துக்கண் மாசிலனாதல்" (36)*
>
> *"உள்ளத்தால் பொய்யா தொழுகின்" (294)*
>
> *"தன்னெஞ்சறிவது பொய்யற்க". (293)*
>
> *"மனத்தொடு வாய்மை மொழியின்" (295)*

"*மனத்தது மாசாக மாண்டார் நீராடி*" (278)

"*வஞ்ச மனத்தான் படிற்றொழுக்கம்*" (271)

என்னும் பல குறளால் வள்ளுவர் மனமாசு கூடாது என்பதை வலியுறுத்தல் காணலாம்.

**அறத்தின் பொருள்:**

அறம் என்ற சொல்லினை அறு+அம் எனப் பகுத்து அறு என்பதற்கு அறுதி - வரையறை – வாழ்க்கையில் மேற்கொள்ளத்தக்க கொள்கைகள் எனச் சிலர் பொருள் கூறுவர். சிலர் அறு என்னும் பகுதிக்குத் தீமையை அறுப்பது என்று பொருள் தருவர். திருவள்ளுவர் அறத்துப்பாலில் 'அறன் வலியுறுத்தல்' என்று ஓர் அதிகாரம் கூறியுள்ளார். அதன்கண் ஈதல், இனியவை கூறுதல் போன்ற அறச் செயல்களைக் குறிப்பிடாமல் பொதுவாகவே அறத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவ் வதிகாரத்தில்தான் 'மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல் அனைத்தறன்' (36) என்ற குறள் காணப்படுகின்றது. அதனை நோக்கும்போது மாசு அறுத்தலே அறம் எனக் கருதத் தோன்றுகின்றது . அவ்வதிகாரத்து வரும்,

"*அழுக்கா றவாவெகுளி இன்னாச்சொல் நான்கும்*
*இழுக்கா வியன்ற தறம்,*" (35)

என்னும் குறள், தலையாய இந் நான்கு குற்றங்களை விலக்கி ஒழுகுதல் அறம் என்று கூறும். அறன் வலி யுறுத்தலில் வரும் இதுபோன்ற குறள்களைக் காணும் போது, தீமை நீக்கமே அறம் என்னும் சொல்லுக்குப் பொருளாகலாம் என்று எண்ண இடமுண்டு.

பலதரப்பட்ட வாழ்க்கை நிலை உடையாரும் தாம் தாம் செய்ய வேண்டிய கடமைகளைச் செவ்வனே செய்து

முடித்தலும் அறச்செயலாகக் கருதப் பட்டது. ஆதலால் தான் தொல்காப்பியர் தலைவி, தோழி, அறிவர் முதலிய வர்களுடைய கடமைகளைத் தொகுத்துக் கூறியுள்ளார். திருவள்ளுவரும் இல்வாழ்க்கை என்னும் அதிகாரத்துள் கணவனது கடமையினையும், வாழ்க்கைத் துணைநலம் என்னும் அதிகாரத்தில் மனைவியின் கடமையினையும் தவம் முதலிய அதிகாரங்களில் துறவியின் கடமைகளையும் பொருட்பாலில் அரசர், அமைச்சர், தூதுவர், ஒற்றர் முதலியோர் கடமைகளையும் கூறி யுள்ளார். தத்தம் கடமையை ஒழுங்காகச் செய்து முடித்தலும் அறம் என்று கருதியே ஆசிரியர் பலநிலை மாந்தர்களின் கடமைகளைத் திருக்குறளில் வரையறுத்துள்ளார்.

அறத்தைப் பற்றிய வள்ளுவர் கருத்துக்களைத் தொகுத்துப் பார்க்கும்பொழுது, மனமாசின்றி அன்பு அடிப்படையில் பகுத்துண்டு, பல்லுயிரோம்பி, தமக் குரிய வாழ்வியற் கடமைகளை நன்றாற்றி, வாய்மை மொழிந்து, அருள் கனிந்து ஒழுகுதலே அறம் எனத் தெளியலாம்.

# 7. வள்ளுவரும் வழக்கியலும்

ஒரு நூலுக்கு இன்றியமையாதன செய்யுள் வழக்கும் உலகியல் வழக்கும் ஆகும். புலவர்கள் அவற்றை இரு கண்ணெனத் தம் நூலில் போற்றிக் கொள்வர். 'வழக்கும் செய்யுளும் ஆயிரு முதலின்' தொல்காப்பியர் தம் நூலை இயற்றினர் எனப் பாயிரம் கூறும்.

**உலகியல் வழக்கு**

*"நாடக வழக்கினும் உலகியல் வழக்கினும்*
*பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்கம்"* (999)

என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பாவால் உலக வழக்கின் சிறப்பறியலாம். செய்யுட்கு இன்றியமையாது வேண்டப் படுவது வழக்கியல் என்பதைத் தொல்காப்பியம்,

*"உயர்ந்தோர் கிளவியும் வழக்கொடு புணர்தலின்*
*வழக்குவழிப் படுத்தல் செய்யுட்குக் கடனே".* (1163)

எனப் பொருளியலிலும் வலியுறுத்தும்.

தொல்காப்பியக் கருத்துக்களைப் பொன்னே போற் போற்றியுரைக்கும் சங்க இலக்கியங்கள் வழக்கியல் மரபு களையும் பெரிதும் போற்றி யுரைக்கின்றன. அவ்வழக் கியலிற் சில இப்பொழுதும் அப்படியே வழங்குகின்றன. சில சிறு மாற்றங்கள் பெற்று வழங்கப் பெறுகின்றன. வழக்காற்றில் உள்ள அடிப்பட்ட நல்ல சொற்களைக் கொச்சை வழக்கெனப் பிறழ உணர்ந்து புறக்கணித்து அவற்றுக்குப் பதிலாக வேறு அருஞ்சொற்களையோ அயன் மொழிச் சொற்களையோ நம்மிற் சிலர் வழங்கக்

காண்கிறோம். துப்பு, கடுப்பு என்னும் பயின்ற வழக்குச் சொற்கள் இப்பொழுது ஏட்டு வழக்கில் பெரிதும் போற்றப்படுதல் இல்லை. உப்பு, சோறு, குழம்பு என்னும் இன்றியமையாச் சொற்களையும் கூட ஒரு சாரார் 'லவணம்,' 'சாதம்,' 'சாம்பார்' என்று அயற்சொற்களால் வழங்குதலை நாளும் காண்கின்றோம். இவற்றை விடுத்து நல்ல தமிழ்ச் சொற்களையே ஆளுதல் சிறப்பன்றோ?

**மரபு மொழி:**

மரபிலக்கணம் ஆங்கிலம் போன்ற மொழிகளில் இன்றும் பெரிதும் மதிக்கப் பெறுகின்றது. எவ்வளவுக் கெவ்வளவு ஒரு நூல் மரபுச் சொற்களை மிகுதியாகப் பயன் படுத்துகின்றதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு அது சிறந்தது எனப் பாராட்டுப் பெறும். ஆனால் இங்குப் பெரும் பாலோர் மரபியலை அத்துணை மதிப்பதில்லை. எழுத்தாளர் தம் நூல்களிலும் வழக்கியல்கள் பெரிதும் இடம் பெறுவ தில்லை. இன்றைய நூலாசிரியர்கள் கட்டுரையாளர்கள் எல்லாம் மரபுகளைப் போற்றி வழக்கழிந்து போகவிடாமல் அவற்றையறிந்து தம்முடைய எழுத்திற் காத்தோம்பலைக் கடனாகக் கொள்ளின் தமிழ் செழிக்க வழியுண்டு.

கல்லாதவர்களின் பேச்சு வழக்குகளை ஊன்றிக் கேட்டால் அவர்கள் மரபுத் தொடர்களை அடுக்கடுக்காக எத்துணை எளிமையாகச் செம்மையாக வழங்குகின்றனர் என உணரலாம். தாரகை விசும்பில் தோன்றுவதை 'மீன் பூத்திருக்கிறது' என்று கூறுவர். முகமலர்ச்சியின்றி எப் பொழுதும் கவலையுடன் இருப்பவனை 'விடியாமூஞ்சி' என வைவர். இருள் நீங்கி ஒளி தோன்றும் சிறு பொழுதை விடியல் என்கிறோம். துன்பத்தை இருளாகக் கூறல் மரபு. ஆதலால் கவலை நிறைந்தானை விடியாதவன் என்று

கூறுவது சொல் நயம் வாய்ந்த தாகும். துன்பற்று இன்புறுக என்பதை 'விடிவுற்று ஏமாக்க' (7–85)எனப் பரிபாடலில் வழக்கியல் தழுவிக் கூறுதலைக் காணலாம். சென்ற காரியம் தோல்வியா? வெற்றியா? என்பதைக் காயா? பழமா? என வினவுவர். எடுத்த செயலில் ஒருவனால் இழிவும் பழியும் வரின் முகத்தில் கரியைப் பூசி விட்டான் என வருந்தி யுரைப்பர். மிக எளிதில் முடிக்கக் கூடிய செயலா இது! என்பதை 'இதுஎன்ன கிள்ளுக் கீரையா?' என்று வினா நடையில் கேட்பர். தன் இனத்துக்கே கேடு செய்வானைக் 'கோடரிக் காம்பு' என வசை பாடுவர்.

பொதுமக்களின் பேச்சு வழக்கில் வரும் சில மரபுத் தொடர் இல்பொருள் உவமையாகவும் அமைந்துள்ளன. கல்லில் நார் உரிப்பது, குதிரைக் கொம்பு, அத்தைக்கு மீசை முளைத்தல் முதலிய தொடர் வழங்குதலைக் காட்டாகக் கொள்ளலாம். சில அருஞ் சொற்களின் பொருளைக்கூட வழக்கு மொழியால் நாம் அறிய முடிகின்றது. அச்சத்தினால் மருண்டு நோக்குவானைப் 'பேந்தப் பேந்த விழிக்கிறான்' என்று சொல்கின்றோம். பேந்த என்பது 'பேஎம்' என்னும் சொல்லின் அடியாகத் தோன்றிய வினை வடிவம் ஆகும். பேஎம் என்னும் சொல்லுக்கு அச்சம் என்பது பொருள் என்பதை,

> *"பேஎம்நாம் உரும்என வரூஉம் கிளவி*
> *ஆமுறை மூன்றும் அச்சப் பொருள,"* (*சொல் 365*)

என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பா உணர்த்தும். தொல்காப்பியரும், 'பேஎத்த மனைவி ஆஞ்சி யானும்' (புறத்திணை இயல். 24) எனப் பெயரெச்சமாகவும் ஆளுதல் காண்க. எனவே அச்ச உணர்ச்சியே பேயாகத் தோன்றுகிறது என்பதைப் 'பேஎம்' என்னும் சொல்லே

உணர்த்தி விடுகின்றது. அச்சொல்லே பேய் எனத் திரிந்து வழங்கலாயிற்று. 'அரண்டவன் கண்ணுக்கு இருண்ட தெல்லாம் பேய்' என்னும் பழமொழியும் "நெஞ்சு நடுக்குறக் கேட்டுங் கடுத்துந்தாம் அஞ்சிய தாங்கே அணங்காகும்" (24) என்னும் கலித்தொகை அடிகளும் இக்கருத்தை வலியுறுத்தும்.

**மரபுவழக்கும் இலக்கியமும்:**

பண்டை இலக்கியங்களிற் காணப் பெறும் மரபுத் தொடர்கள் சில இப்பொழுது மாறி வழங்குகின்றன. சில அப்படியே காணப்படுகின்றன. இவற்றுக்குச் சில சான்றுகளைக் காண்போம். உன் உறவை அடியோடு விட்டுவிடுகிறேன் என்பதை உன்னை இன்றோடு தலை முழுகிவிடுகிறேன் - இன்றோடு கைகழுவி விடுகிறேன் என்னும் மரபுத் தொடர்களால் குறிப்பிடுவர். இக்கருத்து 'கை தூவுதல்,' 'கையுதிர்க் கொள்ளுதல்' என முன்னைய இலக்கியங்களில்கூறப்படுகின்றது. 'கைதூ வின்மையின் எய்தாமாறே' (280) என நற்றிணையும் 'கண்டால் எம்மையும் கையுதிர்க் கொண்ம் (3:101) என மணி மேகலையும் கூறும். 'கூப்பிடுதொலை' என்பது 'கூஉங் கண்ணஃது' (88) என அகநானூற்றில் வருகின்றது. 'கொண்டை மேல் காற்றடிக்க' என்பது மகிழ்வாக இருத்தலைக் குறிக்கும் மரபுத்தொடர். இது 'விரைவளர் கூந்தல் வரைவளி யுளர' (133) எனப் புறநானூற்றில் ஆட்சி பெற்றுள்ளது. பார்த்துப் பார்த்துக் கண் பஞ்சடைந்து விட்டது என்பதனைக் 'கண்ணே நோக்கி நோக்கி வாள் இழந்தனவே' (44) எனக் குறுந்தொகை கூறுகிறது. புணர்ச்சியின்பத்திற்குப் பொருள் தருதலை மாலையணிய விலை தருதல் என்றும் ஆணையிடுதலைத் தலைதொடுதல் என்றும் தாறுமாறுகப்பேசுதலை எதிர் நதிர் என்றும் பரிபாடல் இயம்பும். வடக்கிருத்தல், கல்நிற்றல்

அறத்தொடு நிற்றல், விரிச்சி கேட்டல், வெறியாடுதல், வாகை சூடுதல், பாடுகிடத்தல், பெரும்பிறி தாதல் முதலிய மரபுத் தொடர்கள் சங்க இலக்கியங்களிற் பெருவரவின.

**குறளில் வழக்கியல்:**

சங்க காலத்தை ஒட்டியெழுந்த திருக்குறளிலும் வழக்கியல்கள் பல எடுத்தாளப் பட்டுள்ளன. பல்வேறு நடை வாயிலாகத் தாம் புலப்படுத்தக் கருதிய அறக் கருத்துக்களை அழுத்தம்பெற மொழியும் திருவள்ளுவர், மன்பதையிற் காணப் பெறும் பல நிலை மக்கட்கும் பொதுவான மரபுநிலைத் தொடர்கள் கொண்டும் அறம் உரைப்பர். அவர் ஆட்சி செய்த மரபுத் தொடர்களையும் பழமொழிகளையும் அவற்றால் அறியத்தகும் செய்திகளையும் ஈண்டுக் காண்பாம்.

அளவு குறித்துப் பொருள்களைக் கடன் வாங்கித் திருப்பித் தருவதற்குக் குறியெதிர்ப்பு என்று பெயர். அச் சொல் சில மாவட்டங்களில் குறியாப்பு என மருவி இன்றும் வழக்காற்றில் உள்ளது. ஏழைகட்கு ஒன்று கொடுத்து உதவுவதே அறம்; பிறர்க்குக் கொடுப்பன எல்லாம் கடன் கொடுத்து வாங்குதல் ஒக்கும் என்னும் கருத்தைக் கூறுமிடத்துக் குறியெதிர்ப்பை என்னும் சொல்லை ஆசிரியர் குறிப்பிடுவர்.

> *"வறியார்க்கொன் றீவதே ஈகைமற் றெல்லாம்*
> *குறியெதிர்ப்பை நீர துடைத்து,"* (221)

'உயிர்க்குறி யெதிர்ப்பை பெறலருங் குரைத்தே' (93) என்று இம் மரபுச்சொல் நற்றிணையிலும் இடம் பெற் றுள்ளது.

காலம் பார்த்துத் தீங்கிழைத்தலை நாம் சமயம் பார்த்துக் காலை வாரிவிடுதல் எனக் கூறுகின்றோம். இதனை ஆற்றறுத்தல் என்பர் ஆசிரியர். 'கொள்ளற்க அல்லற்கண் ஆற்றறுப்பார் நட்பு' (798) 'அமரகத்து ஆற்றறுக்குங் கல்லாமா' (814) என வரும் குறள்களை நோக்குக.

இளஞ் சிறுவனொருவன் தன் தாயைத் தின்பண்டம் கேட்டு, விடாது தொல்லை கொடுக்கும்போது அவள், 'என்னை ஏன் பச்சையாய்ப் பிடுங்கித் தின்கிறாய்'? வீட்டில் இப்போது தின்பண்டம் இல்லை என்று எத்தனை முறை சொல்வது' எனச் சலித்துக்கொண்டு கூறுவதைக் காண்கின்றோம். அளவுக்குமீறி அல்லற்படுத்துவதைத் 'தின்னுதல்' என்று ஆசிரியரும் புகல்தல் காண்க.

*"கண்ணும் கொளச்சேறி நெஞ்சே இவைஎன்னைத்*
*தின்னும் அவர்க்காண லுற்று". (1296)*

*"தனியே யிருந்து நினைத்தக்கால் என்னைத்*
*தினிய இருந்ததென் நெஞ்சு". (1296)*

மக்களின் நிலைக்குத் தகாத குற்றம் புரிந்துவிட்டுப் பகட்டாக ஆடவன் போல வெளியில் உலாவுவானைக் கொச்சை மொழியில் 'நீ ஏன் வேட்டி கட்டிக்கொண்டு வெளியிலே மனிதன் எனத் தலை நீட்டுகிறாய்? வெட்கமில்லை;' என்று நாணித் தலைகவிழுமாறு பச்சையாகக் கேட்பார்கள். இக்கருத்தினை,

*"அற்றம் மறைத்தலோ புல்லறிவு தம்வயிற்*
*குற்றம் மறையா வழி," (846)*

என்னும் குறள் அறிவிக்கும். ஈண்டு ஆடை உடுத்தி மானம் காத்தலை அற்றமறைத்தல் என்ற மரபுத்தொடர் புலப்படுத்துதல் நோக்குக.

இனிமை யற்றதைச் சப்பென்று இருக்கிறது என்று சொல்வது போல இனிமை யுள்ளதை உப்பென்றிருக்கிறது என்று வழங்குவர் போலும்.

*"நட்பிற் குறுப்புக் கெழுதகைமை மற்றதற்கு*
*உப்பாதல் சான்றோர் கடன்,"* (802)

என்னும் குறளில் இனிமை என்னும் பொருளில் உப்பு என்னும் சொல் பயிலப்பட்டுள்ளது. ஒருவனைப் பெரு வேட்கையொடு நோக்குதலுக்கு மிகப் பசித்தவனோ, பெரிதும் நீர் வேட்கை கொண்டவனோ, ஆசையோடு உணவு அல்லது நீரைப் பார்ப்பதை உவமையாக நினைந்து ஆளைச் சாப்பிடுவது போலப் பார்க்கிறான் என்று சொல்வது உலக வழக்கு. இவ்வழக்கு 'பருகுவார் போலினும் பண்பிலார் கேண்மை' (811) என்னும் குறளில் காணப்படும். பருகு வன்ன அருகா நோக்க மொடு எனப் பத்துப்பாட்டிலும் (பொருந. 77) 'பருகுவ னன்ன ஆர்வத்த னாகி' (40) என நன்னூலிலும் இவ்வாட்சி காண்க. குறைச்சல் ஏற்படும் என்பதைப் பொத்துப்படும்' (468) என்றும் ஒருவரைத் தலைமேல் தாங்கிப் பெருமைப் படுத்துதலைச் 'சுமத்தல்' (488) என்றும் ஒருவன் விரைந்து வந்துதவுதலை 'மடிதற்றுத் தான் முந்துறும்' (1023) என்றும் பேரெழிலைக் 'கண் ணிறைந்த காரிகை' (1272) என்றும் குறள் கூறுவன எல்லாம் மரபுவழிப் பட்டனவேயாம்.

**குறளில் பழமொழி:**

அறம் உணர்த்துவதில் பழமொழி ஈடு இணையற்றதாகும். ஆதலால் வழக்கிற் கண்ட பழமொழிகளை ஆசிரியர் எடுத்தாள்வர். அவற்றுட் சில இப்பொழுது வழங்குகின்ற பழமொழியை முழுவதும் அப்படியே ஒத்துள்ளன. 'இறைத்த கிணறு ஊறும்' என்பது

ஒரு பழமொழி. மறைக்க மறைக்க மிகுவது காமநோய் என்று அதன் இயல்பு சுட்டவந்த விடத்துச் செந்நாப் போதார் அப் பழமொழியை உவமை காட்டுவர்.

*"மறைப்பேன்மன் யானிஃதோ நோயை இறைப்பவர்க்கு*
*ஊற்றுநீர் போல மிகும்."* (1161)

பகையைத் தொடக்கத்திலே தொலைக்கவேண்டும் எனும் கருத்தை உணர்த்த 'நகத்தாற் கிள்ளாததைக் கோடரி கொண்டு வெட்டுவதா'? 'முள்மரத்தை முளையிலே கிள்ள வேண்டும்' என்னும் பழமொழிகள் எழுந்துள்ளன.

இவற்றின் கருத்து,

*"இளைதாக முண்மரங் கொல்க களையுநர்*
*கைகொல்லும் காழ்த்த விடத்து."* (879)

என்னும் குறளாக வடிவெடுத்து நிற்கின்றது. கடா பின்வாங்குவது பாய்ச்சலுக்கு அடையாளம் என்பது பழமொழிகளுள் ஒன்று. இதனை ஊக்கமுடையான் ஒடுக்கத்திற்கு ஒப்புமையாகக் காட்டுவர். 'பொருதகர் தாக்கற்குப் பேருந் தகைத்து' (486) என்பதே அப் பழமொழிக் குறள். யாவர்க்கும் பயன்படாமல் காத்து வைக்கும் கஞ்சனின் செல்வத்தைப் பூதம் காத்த பொன் போன்றது எனக் கூறுவது உலக வழக்கு. இக்கருத்து,

*"அருஞ்செவ்வி இன்னா முகத்தான் பெருஞ்செல்வம்*
*பேஎய்கண் டன்ன துடைத்து."* (565)

என்னும் குறளில் வந்துள்ளது. எள்ளும் கரும்பும் இறுக்கினால்தான் பயன் தரும்' என்னும் பழமொழியைக் 'கரும்புபோல் கொல்லப் பயன்படும்கீழ்' (1078) எனும் குறட்பகுதி நினைவுபடுத்தும். தீப்புண் ஆறும் வாய்ப் புண் ஆறாது என்ற பழமொழியைத்

"தீயினாற் சுட்டபுண் உள்ளாறு மாறாதே
நாவினாற் சுட்ட வடு." (129)

என்னும் குறளிடைக் காணலாம். "அரங்கின்றி வட்டாடலும் அறிவின்றிப் பேசுதலும் ஒன்று" என்ற முதுமொழி,

"அரங்கின்றி வட்டாடி யற்றே நிரம்பிய
நூலின்றிக் கோட்டி கொளல்" (401)

என்னும் குறளாக அமைந்துள்ளது. கனியை விட்டுக் காயைத் தின்கிறதா? எரிகிற நெருப்பை எண்ணெய் விட்டு அடக்கலாமா? 'முதலிலார்க்கு இலாபமில்லை,' 'அகத்தினழகு முகத்தில் தெரியும்,' நல்லாரை நாவிலுரை பொன்னைக் கல்லிலுரை,' 'காமத்துக்குக் கண்ணில்லை' என்னும் பழமொழிகளின் கருத்துக்களை முறையே "கனியிருப்பக் காய்கவர்ந் தற்று" (100), "நெய்யால்எரி நுதுப்பேம் என்றற்றால்" (1148), "முதலிலார்க்கு ஊதிய மில்லை" (449), "நெஞ்சம் கடுத்தது காட்டும் முகம்" (706) "குலத்திற் பிறந்தார் வாய்ச் சொல் காட்டும்" (959), "காமம் என ஒன்றோ கண்ணின்று" (1252) என்னும் குறளடிகளில் காணலாம்

**குறளில் பழமொழிச் சாயல்:**

சில குறள்களை நோக்குங்கால் தம் காலத்தெழுந்த பழமொழிகளின் கருத்தை வாங்கிக் கொண்டு சிறிது மாற்றத்துடன் குறள் யாத்திருக்கலாம் என எண்ணத் தோன்றுகிறது. 'ஏழை சொல் அம்பலம் ஏறாது' எனும் பழமொழியே சிறிது மாறி,

"நற்பொருள் நன்குணர்ந்து சொல்லினும் நல்கூர்ந்தார்
சொற்பொருள் சோர்வு படும்" (1041)

என்னும் குறளாக மலர்ந்துள்ளது. எட்டி பழுத்தென்ன? ஈயாதார் வாழ்ந்தென்ன? என்பதன் சாயலே,

"நச்சப் படாதவன் செல்வம் நடுவூருள்
நச்சு மரம்பழுத் தற்று" (1008)

என்பதாகும். 'எச்சிற் கையாற்கூடக் காக்காய் ஓட்ட மாட்டான்' என்பதே 'ஈர்ங்கை விதிரார் கயவர்' (1077) என்னும் குறளுக்குக் கருவாகும். தாய் சோற்றுக்கில்லாத போது மகன் கோதானம் செய்கிறான் என்னும் பழமொழியை ஒட்டியே,

"ஏதிலார் ஆரத் தமர்பசிப்பர் பேதை
பெருஞ்செல்வ முற்றக் கடை" (838)

எனப் பாடியுள்ளார்.

'உதட்டில் வெல்லம் உள்ளத்தில் கள்ளம்,' 'உள்ளம் தீயெரிய உதட்டில் பழம் சொரிய', 'உள்ளே பகை உதட்டில் உறவு' என்னும் பழமொழிகள், 'முகத்தில் இனிய நகாஅ அகத்தின்னா வஞ்சர்' (824) என்னும் குறளின் விளக்கம் போல் உள்ளன. 'ஓதுவான் எல்லாம் உழுவான் தலைக் கடையில்' என்னும் முதுமொழி, 'சுழன்றும் ஏர்ப்பின்ன துலகம்' (1031) என்னும் குறளில் காட்சி யளிக்கிறது. 'தன்புத்தியு மில்லை சொல் புத்தியு மில்லை,' 'கண்டதே காட்சி கொண்டதே கோலம்' என்னும் கருத்துக்கள் 'ஏவவும் செய்கலான் தான் தேறான்'(848)'காணாதான் கண்டானாம் தான் கண்டவாறு' (849) என்னும் குறட்பகுதிகளில் எதிரொலிக்கின்றன.

**குறளில் வசைமொழி:**

அறக் கருத்துக்களை இயல்பான இனிய நடையில் சொல்லும் போது சிலர் வாங்கிக்கொள்ள மாட்டார்கள்.

இன்னு நடையில் கூறினுல்தான் சிலருக்குப் படுகிறது. அம்முறையைக் கருதித் திருக்குறளும் சில இடங்களில் வசைகூறி அறம் உரைக்கின்றது. தான் சொல்லிவிட்ட காரியத்தைச் சரியாக முடிக்கா விட்டால், 'ஏண்டா பூமிக்குப் பாரமா யிருக்கிருய்?' என்று ஏசுகின்றனர். கல்லாதாரைக் கூட்டிக்கொண்டு கூத்தடிக்கும் கொடுங்கோல் மன்னனையும், கண்ணேட்டமில்லா வன்கண்ணரையும் பொருளீட்டுதலையே நோக்கமாகக் கொண்டு பற்றுள்ள மிக்க கொடாக் கண்டர்களையும் நிலத்துக்குச் சுமை என்று ஆசிரியரும் வசை பாடியுள்ளார்.

> *"கல்லார்ப் பிணிக்குங் கடுங்கோ லதுவல்ல*
> *தில்லை நிலக்குப் பொறை".* (570)
>
> *"கண்ணேட்டத் துள்ள துலகியல் அஃதிலார்*
> *உண்மை நிலக்குப் பொறை."* (572)
>
> *"ஈட்டம் இவறி இசை வேண்டா ஆடவர்*
> *தோற்றம் நிலக்குப் பொறை".* (1003)

ஒருவனை 'நீ வாழ்ந்தால் என்ன? செத்தால் என்ன? இரண்டும் ஒன்றே' என்று கதங்கொண்டு வையும் வழக்கியல், 'அவியினும் வாழினும் என்?' (420) "உளரெனினும் இல்லாரோ டொப்பர்' (730) என்னும் குறள்களில் அமைந்துள்ளது. ஊரில் இருப்பவர்கள் கைகொட்டிச் சிரிக்கமாட்டார்களா? என்னும் நடையை 'உள்ளொற்றி உள்ளூர் நகப்படுவர்' (927) என்னும் குறள் நடையில் ஆசிரியர் காட்டுவர். பாரதியாரும் 'கண்ணிரண்டும் விற்றுச் சித்திரம் வாங்கினுல் கை கொட்டிச் சிரியாரோ'? என இம் மரபை அமைத்து மெய்ப்பாடு தோன்றப் பாடியிருத்தலைக் காணலாம். பயனில்லாத சோம்பேறியை இது சோற்றுக்குத்தெண்டம் என எள்ளுவர். இக் கருத்தே 'உப்பிற்கும் காடிக்கும்

கூற்று' (1050) என விரிந்துள்ளது. நல்ல மரத்தில் புல்லுருவி பாய்ந்தது போல் நல்ல குடும்பத்தில் பிறந்தவனிடம் இழிந்த பண்பு தலைகாட்டுமாயின் பிறப்பிலே ஐயுறுவர். இதனை ஆசிரியர் 'குலத்தின்கண் ஐயப்படும்' (958) எனும் சுடுமொழியாற் சுருங்கச் சுட்டுவர். நல்ல குடியிற் பிறந்திருந்தால் இப்படிச் செய்வானா? என்பது போன்று கூறுவன எல்லாம் குலத்தின்கண் ஐயப்படும் என்ற தொடரின் சாயலேயாகும். ஒருவன் தீங்கிழைத்தால் அவனைச் சுற்றியிருக்கும் சுற்றத்தவர்களையும் சேர்த்துத் திட்டலும் அவனைப்படைத்த கடவுளை வசைமொழிவதோடு மண்ணை வாரி விட்டு அழிக என்றலும் நாம் இன்றும் கண்கூடாகக் காண்பவை. இவையும் குறளிற் காணப்படாமல் இல்லை.

*"கொடுப்ப தழுக்கறுப்பான் சுற்றம் உடுப்பதூஉம்*
*உண்பதூஉம் இன்றிக் கெடும்."* (166)

*"இரந்தும் உயிர்வாழ்தல் வேண்டிற் பரந்து*
*கெடுக உலகியற்றி யான்."* (1062)

**குறள்காட்டும் நம்பிக்கை:**

வழிவழி வந்த மக்கள் நம்பிக்கை சிலவற்றையும் திருக்குறள் நமக்கு அறிவிக்கின்றது. ஒருவர் தும்மினால் பக்கத்திருப்போர் நூறாண்டு வாழ்க என்னும் கருத்தில் நூறு என்பதும் அவருக்கு வேண்டியவர்கள் அப்பொழுது நினைக்கின்றனர் என்று கருதுவதும் மன்பதையில் இன்றும் நிலவிவரும் கருத்தாகும். இக் கருத்தினை,

*"வழுத்தினாள் தும்மினேனாக அழித்தழுதாள்*
*யாருள்ளித் தும்மினீர் என்று,"* (1317)

என்னும் குறள் நமக்குப் பறைசாற்றுகின்றது. கண்ணிமைத்தல் கோழைமைக்கு அறிகுறி; மறமுடைமை

யாகாது என்பதும் நம் நாட்டில் நிலவி வரும் ஒரு மரபு வழிச் செய்தி யாகும். ஒரு சிறுவன் இன்னொரு சிறுவனை நோக்கி, 'நீ எனக்குப் பயப்படுவாயா? கடவுளுக்குப் பயப்படுவாயா'? என்று கேட்பான். அவன் கடவுளுக்குப் பயப்படுவேன் என்று கூறும்போது, தன் கையை அவன் கண்முன் அசைப்பான். அப்பொழுது அவன் கண்ணை இமைக்கவே, நீ எனக்குப் பயந்துவிட்டாய் என்று கூறி எள்ளி நகையாடுவான். இது கண்ணிமைத்தல் மறத்திற்கு இழுக்கு என்னும் கருத்தைக் காட்டுவதாகும். ஒரு மறவனுடைய கண்ணகத்தே வேலைக் கொண்டு எறியினும் அவன் கண்ணிமைத்தல் ஆகாது என்று வீரச் சிறப்புக் கூறும் குறளில் இம்மரபு போற்றப்பட்டிருத்தல் நினையத் தகும்.

*"விழித்தகண் வேல்கொண் டெறிய அழித்திமைப்பின்*
*ஒட்டன்றோ வன்க ணவர்க்கு."* (775)

திருக்குறள் ஓதற்கு எளிதாகவும், பொருள்களை உணர்த்துவதில் தெளிவாகவும் விளங்குதற்குக் காரணம் வழக்கியல்களை, மரபுச் செய்திகளை, அறத்தை எளிதில் காட்ட வல்ல பழமொழிகளைத் தன்னகத்துக் கொண்டிருத்தலே யாகும். இவ்வியல்பினாலேதான் திருக்குறள் பலரும் கற்பதற்கும் எங்கும் பரவுதற்கும் ஏற்ற நூலாகத் திகழ்கின்றது.

# 8. அற உவமைகள்

திருவள்ளுவர் தாம்வாழ்க்கையிற் கண்டறிந்த சீரிய அறக் கருத்துக்களை உலகத்துள்ள மக்கட்கு உணர்த்த விழைந்தார். அவ்விழைவினது பயனாகவே உலகம் போற்றும் உயரிய நூலாய திருக்குறள் நமக்குக்கிட்டிற்று. அந்நூலில் அறம் பற்றிய செய்திகளை வாளா கூறுது சொன்னலமும் பொருணலமும் பொதுள இயம்பியுள்ளார். பயில்வார் மனத்தில் அறங்களைப் பசுமரத் தாணி போல் பதிய வைப்பதற்காக உவமை முதலிய அணி நலங் களையும் கையாண்டுள்ளார். அஃது அழகுக்கு அழகு செய்வது போல் கருத்தழகு மிக்க நூலினை மேலும் கவின் செய்வதாயிற்று. வாழ்வியலிற் கண்ட பொது நிகழ்ச்சி களும் இயற்கைக் காட்சிகள் நல்கிய இனிய செய்திகளும் திருக்குறளில் உவமமாக வெளிப்பட்டுக் கருத்து விளக்கம் அளிக்கின்றன. சில குறள்களில் அறக்கருத்தே உவம மாக அமைக்கப்பட்டுள்ளது.

**கருத்து விளக்க உவமை:**

கூத்துப் பார்க்க மக்கள் வந்து கூடுவதையும் அது முடிந்தவுடன் திரளாக அவர்கள் வெளியேறுவதையும் கண்டு அதனையே உவமமாக்கிச் செல்வம் ஒருவர்பால் வந்து குவிதலையும் பின் திடீரென நீங்குவதையும் (332) தெளிவாக விளக்கியுள்ளார். கட்டிய ஆடை குலைந்த வுடன் கை விரைவிற் சென்று கட்டி அற்றம் மறைத்தல் போல, ஒருவன், தன் நண்பனது துன்பங் கண்டவுடன் கடிதிற் சென்று அதனைத் துடைத்து உதவ வேண்டும் (788) என்று நண்பரின் கடமையை அறிவுறுத்துவர். கூட்டைத் தனியே விடுத்துப் பறவை பறந்தோடுவது

போல, உயிரும் உடம்பைத் தனியே விடுத்து ஓடிவிடும். (338) ஆகவே யாக்கையினது நிலையாமை யுணர்ந்து நிலைத்த காலத்திலேயே நல்வினை புரிதல் வேண்டும் என்று ஆசிரியர் குறிப்பின் அறம் உணர்த்துவர். இங்ஙனம் வள்ளுவனார் தாம் கண்ட பொது நிகழ்ச்சிகளைக் கொண்டே விழுமிய அறம் காட்டுவர். மேலும், மயிர் நீப்பின் வாழாக் கவரிமாவைப் போன்று மானம் கெடின் உயிர் வாழலாகாது (969) என்றும் தன் உறுப்புகளை ஓட்டுக்குள் அடக்கிக் காத்துக் கொள்ளும் ஆமை ஒப்ப, ஐம்புலன்களை அடக்க வேண்டும் (126) என்றும் தமித்துண்ணாது இனத்தைக் கரைந்தழைத்துக் கூடியுண்ணும் காக்கை யொப்பச் சுற்றந் தழுவி வாழ வேண்டும் (527) என்றும் இயற்கைப் பொருள்களான விலங்கு பறவைகளின் இயல்பு சுட்டிப் பண்பினை வலியுறுத்துவர்.

**அற உவமை:**

பொது நிகழ்ச்சிகளையும் இயற்கைக் காட்சிகளையும் கண்டு நுனித்தாய்ந்து, அவற்றை உவமைப் படுத்தி அறம் உணர்த்திய செந்நாப் போதார், ஓர் அறக் கருத்தைப் புலப்படுத்தப் பிறிதோர் அறக் கருத்தையே உவமமாக்கிக் கூறும் நெறியையும் மேற்கொண்டுள்ளார். அதனால் திருக்குறள் முழுவதுமே அற மணம் கமழ்கின்றது. ஓர் அதிகாரத்தில் வெளிப்படுத்திய நீதியையே சிறப்புக் கருதியும் வற்புறுத்தக் கருதியும் வெவ்வேறு அதிகாரத்தில் ஆசிரியர் உவமை நடையில் எடுத்தாள்வர். சில அற உவமைகள் எவ்வதிகாரத்தும் காணப் பெறுத சில புதிய அறங்களைப் புலப்படுத்துகின்றன. இவற்றுக்குச் சான்றுகச் சில குறள்களை இனி நோக்குவோம்.

**அறத்துப் பாலில்:**

அழுக்காற்றினது கொடுமையை ஆசிரியர் தனியதிகாரத்துப் பத்துக்குறளில் பாரித்துரைப்பர். ஒருவர்க்குப்

பகைவன் இல்லாவிடினும் அழுக்காறிருந்தால் போதும், அதுவே கட்டாயம் கேடு விளைக்கும். கொடுப்பது அழுக் கறுப்பானுடைய சுற்றம் உடையும் உணவும் இன்றிக் கெடும். அழுக்காறென்னும் பாவி திருச் செற்றுத் தீயுழி உய்த்துவிடும். அழுக்கா றுடையானைச் செய்யவள் தவ்வையைக் காட்டி விடும். இவ்வாறு அழுக்காறு பொருட்கேடு செய்வதைச் சிறப்பாக அவ்வதிகாரத்து அழுத்தம்பெற மொழிவர். அதனோடமையாது ஒழுக்க முடைமை அதிகாரத்தும் அழுக்காற்றினால் வருகின்ற ஆக்கக் கேட்டினை வலியுறுத்துகின்றார். ஒழுக்கமில்லாத வனிடத்து உயர்ச்சி இருக்க முடியாது என்னும் அறத்தை வற்புறுத்தவந்த ஆசிரியர், பொறாமையுடையா னிடம் செல்வ மிராது என்னும் அறத்தினை உவமை யாக்கி மாங்காயால் மாங்காய் அடிப்பதுபோல நீதியால் நீதி மொழிவர்:

*"அழுக்கா றுடையான்கண் ஆக்கம்போன் றில்லை*
*ஒழுக்க மிலான்கண் உயர்வு."* (135)

விருந்தோம்பல் என்பது பண்டைத் தமிழகத்து மிகச் சிறப்பாகக் கருதப்பட்டு வந்த ஓர் உயரிய பண்பு. இக் காலத்து விருந்து என்னுஞ் சொல்லே தன் முன்னைப் பொருளிழந்து சுற்றத்தார் என்னும் பொருளில் வழங்கப் படுகிறது. "விருந்து என்பது புதுமை. அஃது ஈண்டு ஆகுபெயராய்ப் புதியாராய் வந்தார் மேல் நின்றது. அவர் இருவகையர், பண்டறிவுண்மையிற் குறித்து வந்தாரும் அஃதின்மையிற் குறியாது வந்தாருமென," என்று அச் சொற்குப் பரிமேலழகர் விளக்கந் தருவர். விருந்து வேறு, சுற்றம் வேறு என்பதைத் 'தென்புலத்தார் தெய்வம் விருந்து ஒக்கல் தான்' (43) என்னும் குறளில் வரும் சொல்லாட்சியும் விருந்தோம்பல், சுற்றந்தழால் என்னும் அதிகார ஆட்சியும் புலப்படுத்தும். இவ்விருந்தோம்பலை

ஏனைய ஆசிரியர்களும் தமது நூலில் மறவாது போற்றி யுள்ளனர். கொண்கனைப்பிரிந்த கண்ணகி விருந்தோம்ப இயலாத் தன் நிலைமைக்கு 'விருந்தெதிர் கோடலும் இழந்த என்னை' எனக் கவன்றதாக இளங்கோவடிகள் இயம்புவர். தான் உடனில்லாமையின் விருந்து போற்ற முடியாமல் இராமன் இருந்த நிலைமையறிந்து, விருந்து கண்டபோது என்னுறுமோ என விம்மும் எனச் சீதை கலங்கியதாகக் கம்பர் நவில்வர். 'வேளாளன் என்பான் விருந்திருக்க உண்ணாதான்' எனத் திரிகடுகம் விருந் தோம்பும் சிறப்பினைத் தெரிவிக்கும்.

பலராலும் சிறப்பாக மதித்துப் போற்றப் பெற்ற விருந்தோம்பல் என்னும் அறம் திருக்குறளில் ஓரதி காரமாக இடம் பெற்றுள்ளது. அவ்வறத்தைச் சிறப்பிக் கப் பத்துக் குறள் பாடியும் ஆசிரியர் மனநிறைவு பெற் றிலர். பொறையுடைமை அதிகாரத்தும் விருந்தோம்பலை எடுத்துக்காட்டுவமை அணி தோன்றச் சிறப்பித்துள்ளார். விருந்தினரை ஓம்பாத இயல்பே ஒருவருக்கு மிகப் பெரிய வறுமையாகும். அதுபோல அறியாதார் செய்யும் குற்றத்தைப் பொறுத்தலே ஒருவர்க்கு மிகப் பெரிய ஆற்றலாகும் என்று ஈரறங்களையும் ஒருகுறளிலேயே குறிப்பர்:

*"இன்மையுள் இன்மை விருந்தொரால் வன்மையுள்*
*வன்மை மடவார்ப் பொறை". (153)*

'இன்மையுள் இன்மை' என்னும் நடை, 'செல்வத்துட் செல்வம்' (411) 'கற்றாருட் கற்றார்' (722) 'இன்பத்துள் இன்பம்' (629) எனவரும் குறள் நடை ஒப்பது. இந்நடை கல்வியின்மை செல்வமின்மை முதலிய வறுமைகளைவிட விருந்தோம்பாமையே மிகுந்த துன்பந் தரும் பெருவறுமை என்பதனை உணர்த்தும்.

மெய்யுணர்தல் என்னும் அதிகாரத்துச் சிறப்பென்னும் செம்பொருளைக் காண்பதுதான் மெய்யுணர்வு என்றும் மெய்ப்பொருள் கண்டாரே பேரின்பம் எய்துவர் என்றும் அவர்கட்கு வையத்திலும் வானம் நணியது என்றும் கூறுவர். இங்ஙனமாக மெய்யுணர்தலின் இலக்கணம், அதன் பயன் எல்லாம் அவ்வதிகாரத்துக் கூறியும் அமையாது, அருளுடைமை எனும் அதிகாரத்து மெய்யுணர்வுத் தொடர்பான செய்திகளை உவமை வாயிலாக ஆசிரியர் உணர்த்துகின்ருர்.

*"தெருளாதான் மெய்ப்பொருள் கண்டற்ருல் தேரின்*
*அருளாதான் செய்யும் அறம்."* (249)

அருளுடைமை அதிகாரத்தில் அருளில்லாதவனுல் அறம் செய்ய வியலாது எனக் கூறவந்த ஆசிரியர், அதனை வற்புறுத்த அறிவுத் தெளிவில்லாதவனுல் மெய் பொருளைக் காணவியலாது என்பதனை உவமையாக்கி யுள்ளார். இக்குறளில் அமைந்துள்ள உவமை இல் பொருளுணர்த்துவதர்கும். ஆகவே எதிர்மறை வாய் பாட்டால் தெருளாதான் மெய்ப்பொருள் காணவியலாது என்ருரேனும், மெய்ப்பொருள் காண்டற்கு மருள் நீங்கிய மாசறு காட்சியும் ஐயத்தின் நீங்கிய தெளிவும் வேண்டும் என்பதே கருத்தாகும்.

பொருட் பாலில்:

விழுமிய கருத்தினை ஏற்றுக் கொள்ளும் புலமை யுடையார் முன் ஒருவர் சொல்லிழுக்குப் படின் இகழ்ச்சி யுறுவர் என்னும் நீதியைப் புலப்படுத்தும் போது நல்லாற்றின் ஒழுகியவர் தம் நெறியினின்று வழுவின் பழியெய்துவர் என்னும் நீதி உவமையாக்கப் பட்டுள்ளது.

இந்நீதிகள் அமைந்த குறள் 'அவையறிதல்' எனும் அதிகாரத்தில் இருக்கிறது.

> *"ஆற்றின் நிலைதளர்ந் தற்றே வியன்புலம்*
> *ஏற்றுணர்வார் முன்னர் இழுக்கு".* (716)

'ஆற்றின் நிலைதளர்ந் தற்றே' என்பதன் கருத்து இழுக்கத்தின் எய்துவர் எய்தாப்பழி' (137) என்னும் குறட் பகுதியில் காணப்பெறினும், அதனை வலியுறுத்தவே ஆசிரியர் உவமையாக்கியுள்ளார் என்றறிதல் வேண்டும்.

நட்பாராய்தல் என்னும் அதிகாரத்தில் துன்பம் வந்த போது கைவிட்டோடுவாரது தீ நட்பினைக் கொள்ளலாகாது என்னும் அறங் கூற வந்த வள்ளுவர் 'உள்ளற்க உள்ளஞ் சிறுகுப' என்னும் அறத்தினையும் எடுத்துக் காட்டுவமை வாயிலாகப் புலப்படுத்துவர்.

> *"உள்ளற்க உள்ளஞ் சிறுகுப கொள்ளற்க*
> *அல்லற்கண் ஆற்றறுப்பார் நட்பு".* (798)

'உள்ளுவ தெல்லாம் உயர்வுள்ளல்' (596) என்று கூறிப் பின் அக்கருத்தினையே எதிர்மறை வாயிலாக 'உள்ளற்க உள்ளஞ் சிறுகுவ' என வற்புறுத்தல் காணலாம். 'துறவற்க துன்பத்துள் துப்பாயார் நட்பு' (106) என்று முற்கூறிப் பின்னர் அதற்கு மறுதலையாகக் 'கொள்ளற்க அல்லல்கண் ஆற்றறுப்பார் நட்பு' என்று கூறியிருத்தலும் ஒப்பு நோக்கத் தகும்.

அருளிலார்க்கு அவ்வுலக இன்பமில்லை எனச்சுட்ட வந்த ஆசிரியர், பொருளிலார்க்கு இவ்வுலக இன்பமில்லை (247) என்பதை உவமைப்படுத்துவர். துன்பம் அனுபவிக்குந் தோறும் உடல்மேல் உயிர் பற்றுக் கொள்ளும் என்பதற்குப் பொருள்களை இழக்குந்தோறும் சூதுமேல்

காதலுறும் சூதாடியை (940) ஒப்புமை காட்டுவர். பெருந் தீனி தின்பானிடம் நோய் தங்கும் (946)என்பதை உவம மாக்குவர். பெரியவர்களின் துணையில்லாதார்க்கு உயர் வில்லை என்பதனைக் காட்ட முதலிலார்க்கு ஊதியமில்லை (449) என்பதும் பொச்சாப்புடையார்க்கு நன்மையில்லை என்பதனைக் காட்ட அச்சமில்லார்க்கு அரணில்லை (534) என்பதும் உவமமாக வந்துள்ளன. இவ்வாறு வந்துள்ள உவமைக் கருத்துக்களாலும் உலகியல் உண்மைகளை ஆசிரியர் உரைத்தல் காண்க.

**காமத்துப் பாலில்:**

காமத்துப் பாலிலும் அறத்துப்பால் பொருட்பால்களை ஒப்பவே அறக் கருத்துக்களை வள்ளுவனார் உவமையாக்கி யுள்ளார். உழைப்பின்றிப் பெறும் பொருளைப் பெறுவ திலேயே இக்கால மக்கள் நாட்டம் கொண்டுள்ளனர். அம்முறையில் பொருள் எய்தினரை வாழ்க்கைப் பேறு பெற்றவர்; திருமகள் அருள் பெற்றவர் என்றெல்லாம் மக்கள் மயங்கிப் போற்றுகின்றனர். பண்டைத் தமிழ்ச் சான்றோர் முயற்சியினால் வந்த நன்பொருளையே பொரு ளாக மதித்தனர். மடியை மடியிலே கொண்டொழுகிய ஒருவன் பிறர் முயன்று ஈட்டிய செல்வத்தால் துய்க்கும் இன்பத்தைத் துச்சமெனக் கருதினர். 'வினையே ஆடவர்க் குயிரே' என்றபடி முயன்று தேடிய பொருளைப் பிறருக்கு வழங்கித் தாங்களும் உண்டு இன்புற்றனர். அவ்வின் பத்தையே வாழ்க்கைப் பயனாக எண்ணினர். 'பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல்' (322) என்றும் 'பாத்தூண் மரீஇ யவனை' (227) என்றும் 'பழியஞ்சிப் பாத்தூண் உடைத் தாயின்' (44) என்றும் வருங் குறள்களில் பெரு நாவலர் பிறர்க்குப் பாதீடு செய்யும் வாழ்வினைப் பாராட்டுவர் அம் மட்டோ? அவர் 'புணர்ச்சி மகிழ்தல்' என்னும் அதிகாரத்தும் புணர்வின்பச் சிறப்புக் கூறுழி, பகுத்

துண்ணும் இன்பச் சிறப்பினை உவமிப்பர். தம் வீட்டிலிருந்து தம் பொருளைப் பகுத்துண்ணும் இன்பம் போன்றது எழிலார்ந்த மாநிற மங்கையின் முயக்கின்பம் எனப் புகல்வர்.

*"தம்மில் இருந்து தமதுபாத் துண்டற்றால்*
*அம்மா அரிவை முயக்கு."* (1107)

தாம் தேடிய பொருளைப் பிறர்க்கு வழங்கி ஈத்துவக்கும் இன்பம் எய்தினரே இவ்வுவமைச் சிறப்பினை உணர முடியும். சோம்பித் திரிந்து பிறர் பொருளை உண்டு களிக்கும் பேதையரும் எச்சிற் கையாற் கூடக் காக்கை ஓட்டாத கயவரும் இவ்வுவமைச் சிறப்பினை உணர்தல் இயலாது. தாம் எக்கருத்தை மேன்மை உடையதாக உணர்கின்றனரோ அக்கருத்தே புலமைச் செல்வர்கட்குச் சிறந்த ஒன்றைப் புனையும்போது முன்வந்து நிற்கும். அதனை உவமையாகவோ உருவகமாகவோ தம் பாடலில் அவர்கள் அமைத்துவிடுவர். பாத்தூண் வாழ்வே, குறளில் யாண்டும் வற்புறுக்கப் பெறும் சீரிய பேரறம் ஆதலின் வள்ளுவனர் அதனையே புணர்ச்சி யின்பத்திற்கு உவமையாக்கி யுள்ளார். புலவர் பெருமக்கள் கூறுகின்ற உவமைகள் வாயிலாகவே அவர்களுடைய ஆணிவேர்க் கொள்கைகளையும் நாம் எளிதில் அறியலாம்.

மருந்து என்னும் அதிகாரத்தில் அற்றது போற்றி உணின் யாக்கைக்கு மருந்து வேண்டா என்றும் இழிவறிந்து உண்பான்கண் இன்பம் நிற்கும் என்றும் செரிமானம் ஆவதையே முதன்மை மருந்தாக ஓதுவர் ஆசிரியர். அக்கருத்தினை அவர் ஊடல் உவகை கூறுமிடத்தும் வலியுறுத்துவர்.

*"உணலினும் உண்ட தறலினிது காமம்*
*புணர்தலின் ஊடல் இனிது."* (1326)

இக்குறளால் புணர்ச்சியினும் காதற் பூசலே—ஊடலே—இன்பம் பயக்கும் என்பதை அறிவிப்பதே ஆசிரியரின் நோக்கம். அந்தக் கருத்துக்குச் சாப்பிடுவதை விடச் செரிப்பதுதான் இன்பம் பயக்கும் என்னும் கருத்தை உவமையாக்கி வற்புறுத்தல் காண்க.

**அறவுவமை காட்டும் புத்தறம்:**

இதுகாறும் காட்டிய சான்றுகளால் ஓரதிகாரத்தில் கூறப்பட்ட நீதியையே பிறிதோரதிகாரத்தில் உவமை யாக்கிக் கூறியதைக் கண்டோம். இனி, எவ்வதிகாரத்திலும் கூறப் பெருத கருத்தை ஆசிரியர் உவமைப் படுத்துவதையும் அதனுல் புதிய அறப்பாங்குகள் புலப் படுவதையும் காண்பாம்.

நல்குரவு என்னும் அதிகாரத்தில் வறுமையின் கொடுமைகளை ஆசிரியர் பலபடக் கூறுவர். வறுமை தனக்குவமை இல்லாத இன்னுமை யுடையது; அறிஞரது சொற்பொருளையும் சோர்வுபடச் செய்யும் வன்மையது; இருமை இன்பங்களையும் அழிக்கும் பாவி—என்றெல்லாம் தெரிவிப்பர். எனினும் வறுமையானது அறிவை அழிக்கும் என்னும் கருத்தை அவ்வதிகாரத்துக் குறிப்பிட்டிலர். இப் புதுக்கருத்தைப் பொச்சாவாமை அதிகாரத்தின்கண் புகன்றுள்ளார். ஒருவர்க்கு மறதி அடிக்கடி நேருமாயின், அது புகழினை அழித்துவிடும் என்னும் செய்தியினைக் கூறுங்கால், ஆசிரியர் வறுமை அறிவினை அழிப்பதை உவமை காட்டுவர்.

*"பொச்சாப்புக் கொல்லும் புகழை அறிவினை*
*நிச்ச நிரப்புக்கொன் றாங்கு.".* (532)

பொருள் செயல் வகை அதிகாரத்தில் பொருளின் சிறப்பு, அதனை ஈட்டும் நெறி முதலிய பல கருத்துக்கள்

கூறப்பட்டுள்ளன. ஆயினும் பொருட் பயன் பெறுதல் அதனைக் காவாதார்க்கு இல்லை என்னும் பொருள்பற்றிய கருத்து அவ்வதிகாரத்துக் காணப் பெறவில்லை. இப் புது நீதியைப் 'புலால் மறுத்தல்' அதிகாரத்து அருட் பயன் பெறுதல் ஊன் உண்பார்க்கு இல்லை என்னும் செய்தியைக் கூறவந்த விடத்துக் காணலாம்.

*''பொருளாட்சி போற்றாதார்க் கில்லை அருளாட்சி*
*ஆங்கில்லை ஊன்தின் பவர்க்கு''.* (252)

அறம் என்பது யாது? அறம் செய்தலான் வரும் பயன் என்ன? என்பன போன்ற வினாக்கட்கு ஆசிரியர் 'அறன் வலியுறுத்தல்' அதிகாரத்தில் விடை பகர்ந் துள்ளார். ஆனால் அறம் யாரிடம் நிலைத்து நிற்கும் என்பதனை அவ்வதிகாரத்துக் குறிப்பிடவில்லை. கள வுடையார் மனத்தில் வஞ்சனை நிலைத்து நிற்கும் எனக் கூறவந்த 'கள்ளாமை' அதிகாரத்தில், அளவறிந்து வாழ்வான் உள்ளத்தே அறம் நிலைத்து நிற்கும் என்னும் புத்தறம் பேசப்படுகிறது.

*''அளவறிந்தார் நெஞ்சத் தறம்போல நிற்கும்*
*களவறிந்தார் நெஞ்சிற் கரவு''.* (288)

அறவாழ்வு வாழ வேண்டு மெனில் வரவுக்கு மீறிய செலவு செய்யாது தம் பொருள்நிலை முதலிய தெரிந்து நடக்கவேண்டும் என்பதனை இக்குறள் வலியுறுத்தும்.

வேறு அதிகாரங்களிற் சுட்டப்பெறாத புதுக்கருத்து காமத்துப்பாலிலும் உவமையாக வந்துள்ளது. அறிவு பற்றிய கருத்துக்களை ஆசிரியர் கல்வி, கல்லாமை, கேள்வி, அறிவுடைமை ஆகிய பல அதிகாரங்களில் விரித்துள்ளார் எனினும், அறிவின் சிறந்த இயல்பினை அவ்வதிகாரங்களிற் கூற வில்லை. அதனைப் 'புணர்ச்சி

மகிழ்தல்' அதிகாரத்தில் புகன்றுள்ளார்.

*"அறிதோ றறியாமை கண்டற்றால் காமம்*
*செறிதோறுஞ் சேயிழை மாட்டு". (1110)*

அறிவிற்கு எல்லையின்மையால் ஒரு பொருளை மேன் மேலும் ஆராய ஆராய, முன்னைய அறிவு அறியாமை யாகத் தோன்றுகிறது. அதுபோலப் புணர்ச்சிக்கு எல்லை யின்மையால் முயங்க முயங்க முன்னைய முயக்கம் முயங் காமையாய்த் தோன்றுகிறது என்பது இக்குறட் கருத் தாகும். அறிவு, அறியாமையைக் காட்டுகிறது என்னும் புதிய கருத்தும் ஈண்டே சுட்டப்பட்டுள்ளது.

அறக்கருத்துக்கள் உவமையாக வருகின்ற குறள் களைத் தொகுத்து நோக்கும் போது, முன்னர்க் கூறிய அறங்களையே உவமை யாக்கி ஆசிரியர் வற்புறுத்தும் இயல்பினர் என்று அறிகின்றோம். அதன் மேலும் திருக் குறளில் யாண்டும் கூறப் பெறாத புது அறங்களும் உவமையாகச் சில குறளில் வந்துள்ளன என்பதனையும் உணர முடிகிறது. அறநூல் என்னும் பெயருக் கேற்பத் திருக்குறள் உவமை வழியாகவும் அறன் வலியுறுத்தல் பொருத்தமானதே யாம்.

# 9. திருக்குறள் சொல்லாட்சி

வள்ளுவர் தோன்றிய காலம் சங்க காலத்திற்கு முன் என்றும் சங்ககாலம் என்றும் சங்க காலத்திற்கு மிகப் பிந்தி என்றும் பலவாருக ஆய்வாளர்கள் கருத்து வேறுபடுகின்றனர். இலக்கியத்தின் காலக் கணிப்புக்கு அதன்கண் ஆளப்பட்டுள்ள சொல்லாட்சியும் ஒரு காரணமாகும். அதன்படி வள்ளுவர் சொல்லாட்சிகளை நோக்குழி, சங்க காலத்தை ஒட்டியே அவர் தோன்றி யிருக்கலாம் எனத் தோன்றுகிறது. சங்க இலக்கியங் களின் சொற்போக்கினைத் திருக்குறளில் மிகுதியும் காணலாம். ஒருவர் புலமையினை நீட்டி யளப்பதோர் கோலாக அவர் கையாளுகின்ற சொல்லாட்சியினைக் கொள்ளலாம். அச் சொல்லாட்சிச் சிறப்பினுல்தான் பெயர் தெரியாத சங்கப்புலவர் சிலர், பாடல்களில் தாம் ஆண்ட உவமைச் சிறப்பாலும் சொற்சிறப்பாலும் பெயர்பெற்றுத் திகழ்கின்றனர்.

**உவமைப் பெயர்கள்:**

அரக்குத் தோய்ந்தாற் போன்ற நிறமுடையது அசோகந்தளிர். அதனை 'ஊட்டி யன்ன ஒண்தளிர்ச் செயலை' (அகம், 68) எனப் புனைந்த புலவர் ஊட்டுதல் என்னும் சொற்பெய்த சிறப்பான் ஊட்டியார் எனப் பெயர் பெற்ருர். யானை வளைத்துத் தின்று விடுத்த மூங்கில் வானேங்கி நிவந்ததற்கு மீனெறி தூண்டிலை (குறுந்தொகை, 54) ஒரு புலவர் உவமையாகக் கூறினர். உவமைச் சிறப்பால் அப் புலவர் தூண்டில் வேட்டை ஆடாதிருந்தும் மீனெறி தூண்டிலார் ஆயினர். இஃ தொப்பவே உவமைச் சிறப்பால் தேய்புரிப் பழங்

கயிற்றினர். (நற்றிணை, 84) பதடிவைகலார், (குறுந்தொகை, 373) செம்புலப் பெயல்நீரார் (குறுந்தொகை, 40) எனப் புலவர் சிலர் பெயர் பெற்றனர்.

பத்துப் பாட்டில் ஒன்றான மலைபடுகடாம், அதனுள் அமைந்த சொல்லாட்சியால் பெயர் பெற்றிருப்பதை நாம் அறிவோம். சொல்லாட்சிச் சிறப்பால் பாக்கள் பெயர் பெறுவதைப் பதிற்றுப்பத்து அறிவிக்கும். வீரர்களுக்குத் துணையாக மெய்புகு கருவி போலப் போரில் முன்னின்று பொருதல் நோக்கி, ஒரு தலைவன் 'சான்றோர் மெய்ம்மறை' எனப் போற்றப்படுகின்றான். அப் பாடல் அச் சிறப்பு நோக்கிச் 'சான்றோர் மெய்ம்மறை' (14) எனப் பெயர் பெறுவதாயிற்று. கள் குடித்தவன்போலவே கள் வைத்திருந்த பானையும் புளிப்பு மிகுதியால் அசைந்தாடியது பற்றித் தசும்பு துளங்கிருக்கை என்று கட்பானை புனையப் பட்டது. அச்சிறப்புக் கருதியே, அப் பாடலும் 'தசும்பு துளங்கிருக்கை' (42) எனப் பெயர்பெற்றுள்ளது. இயற்கைப் பெயர் அறியப் பெறாததால், குடிப்பெயரால் அழைக்கப் பெறும் திருவள்ளுவர்தம் குறளை நோக்கும் போது சொல்லாட்சிச் சிறப்பால் நாமும் சில பெயர்களை அவர்க்குச் சூட்டி மகிழலாம் எனத் தோன்றுகிறது.

பயனின்றி நாள் கழிவதைப் பதடிவைகல் என்று சிறப்பித்ததால் சங்க காலப் புலவர் ஒருவருக்குப் 'பதடி வைகலார்' எனப் பெயர் வைத்தது போலப் பயனில் சொல் பாராட்டுவானை மக்கட் பதடி என்று அறைந்ததால் வள்ளுவர்க்கும் அம் மரபுப்படி "மக்கட் பதடியார்" எனப் பெயர் வைக்கலாம். மக்கட் பதடி என்பது ஓர் அழகிய தொடர். 'சொல்' என்பதற்கே 'நெல்' என்றும் 'பேச்சு' என்றும் பொருள். சொல்லிலிருந்துதான் சோறு, சொன்றி முதலிய சொற்கள் தோன்றின. உள்ளீடாகிய அரிசி இல்லாத நெல்லைப் பதர் என்னுமாப் போலப்

பொருளற்ற சொல்லைப் பயனில் சொல் என்று கூறினர். அதனைப் பாராட்டுவான் பயனில்லாத மனிதனே என்பதனைப் புலப்படுத்த மக்கட் பதடி என்றார். பதர் என்னும் சொல்தான் பதடி என வழங்கப் பெற்றுள்ளது. அரிசியாகிய பயனைப் பதரிடம் காணமுடியாது. அது போல விழுமிய பயனைப் பயனில்சொல் பாராட்டுவானிடத்துக் காண முடியாமையால் அவனை மக்கட் பதடி என்றார்.

*"பயனில்சொல் பாராட்டு வானை மகனெனல்*
*மக்கட் பதடி எனல்."* (196)

இக்குறளில் சொல் என்பது நெல்லையும், பேச்சையும் நினைக்க வைக்கிறது.

முகத்தில் நகையும், அகத்தில் பகையும் கொண்டு மிகச் செறிவாகப் பழகும் உட்பகை யுற்றாரின் உறவுக்கு செப்பின் புணர்ச்சியை உவமை கூறியதால், செப்பின் புணர்ச்சியார் என்றும் வள்ளுவரை அழைக்கலாம்.

*"செப்பின் புணர்ச்சிபோல் கூடினும் கூடாதே*
*உட்பகை யுற்ற குடி".* (887)

**சொல்லாட்சி:**

சொற்களைத் தேர்ந்தெடுத்து ஆளல் சிறப்புவாய்ந்ததாகும். மிகச் செறிவாகவும், பொருள் சிறக்கவும் பயன் படுத்தும் திறமையினைச் சங்கப் புலவர்களிடம் காண்பது போலவே திருவள்ளுவரிடமும் நாம் காணலாம். இனி, திருவள்ளுவரின் பல்வகையான சொல்லாட்சிகளைக் காண்போம்.

ஒரு சொல் தான் தோன்றிய தொடக்க காலத்தே ஒரு பொருளையே உணர்த்திற்று. பின் அத் தனிப்

பொருளிழந்து அதன் தொடர்பான வேறு பொருளையும் உணர்த்தத் தொடங்கியது. சங்க காலத்தே சில சொற்கள் வரையறுத்த பொருளிலே வழங்கின. பிற் காலத்தே அவை அப்பொருண்மை யிழந்து பொதுப் பொருண்மை சுட்டலாயின. வாய்மை என்பது வாயி லிருந்து தோன்றும் சொல். உண்மை என்பது உள் ளத்தின் தூய்மையை உணர்த்துவது. மெய்ம்மை என்பது உடலின் தூய்மையை உணர்த்துவது. மனம், மொழி, மெய் என்னும் மூன்றன் தூய்மை உணர்த்து வனவே உண்மை, வாய்மை, மெய்ம்மை எனும் மூன்று சொற்களும். ஆனால் அச்சொற்களை இக்காலத்துப் பொருள் வேறுபாடின்றி ஒரு பொருட் பன்மொழியாக வழங்குகிறோம். பண்டை இலக்கியங்கள் அவற்றின் வேறுபாடு தோன்றச் சொல்லாட்சி செய்யக் காணலாம். திருவள்ளுவர் உள்ளத் தூய்மை, மெய்த் தூய்மையைச் சுட்ட வாய்மை என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துதல் இல்லை. சொல்பிறழாது நற்சொல் கூறுதலைப் புலப் படுத்தும்போது வாய்மை என்னும் சொல்லை வள்ளுவர் இடமறிந்து ஆளுதல் உள்ளங் கொள்ளற்குரியது.

> *“வாய்மை எனப்படுவது யாதெனின் யாதொன்றும்*
> *தீமை இலாத சொலல்”. (291)*

> *“மனத்தொடு வாய்மை மொழியின் தவத்தொடு*
> *தானம் செய்வாரின் தலை”. (295)*

என்னும் குறள்களை நோக்குக. சொற்களின் உரிய பொருளைத் தேர்ந்தறியாது சிறுசிறு வேறுபாடுடைய சொற்களையெல்லாம் ஒரே பொருளுடையவாகப் பலரும் கையாள்வதால் சொல்லின் பெற்றி யறிந்து பண்டைப் புலவர்கள் இயல்பாக ஆட்சி செய்திருத்தல் இப்பொழுது நமக்குச் சிறப்பாகத் தோன்றுகின்றது.

ஈகையும் ஈதலும்:

ஈ, தா, கொடு என்ற மூன்று சொல்லும் ஒரு பொருளன போலத் தோன்றினும், பண்டு பொருள் வேறுபாடுணர்த்தின.

*"ஈதா கொடுவெனக் கிளக்கும் மூன்றும்*
*இரவின் கிளவி ஆகிடன் உடைய"* (927)

"அவற்றுள்,

*ஈயென் கிளவி இழிந்தோன் கூற்றே"* (928)
*"தாஎன் கிளவி ஒப்போன் கூற்றே"* (929)
*"கொடுஎன் கிளவி உயர்ந்தோன் கூற்றே"* (930)

என்னும் நூற்பாக்களால் ஈ, தா, கொடு எனும் முச் சொல்லும் முறையே இழிந்தவன், ஒத்தவன், உயர்ந் தவன் கூறும் சொற்களாகத் தொல்காப்பியம் வேறு படுத்திக் காட்டுகிறது.

'ஈ'- என்ற சொல்லடியாக ஈகை, ஈதல் முதலிய சொல் வடிவங்களும் 'தா'– என்பதன் அடியாகத் தருகை, தருதல், தானம் முதலிய வடிவங்களும், கொடு என் பதன் அடியாகக் கொடை, கொடுத்தல் முதலிய வடிவங் களும் அமைகின்றன. ஈகை, ஈதல் என்னும் சொற்கள் வறியவர் கேட்ட நல்குதலையே சுட்டுதலைக் குறளிடத்துக் காணலாம்.

*"வறியார்க் கொன்றீவதே யீகை"* (221)

*"இரப்பார்க்கு ஒன்று ஈவார்மேல் நிற்கும் புகழ்"* (232)

*"இரவார் இரப்பார்க் கொன்றீவர் கரவாது*
*கைசெய்தூண் மாலை யவர்"* (1035)

என்னும் குறள்களை நோக்குக. "ஈயென இரத்தல் இழிந்தன்று" (204) என்னும் புறநானூற் றடியிலும் "எட்டி பழுத்தென்ன ஈயாதான் வாழ்ந்தென்ன"? என நம் காலத்து வழங்கும் பழமொழியிலும் இச்சொல் லாட்சியைக் காணலாம். ஈன் என்னும் சொல்லடியாக ஈன்றல், ஈன்ற, ஈன்று, ஈன்பது, ஈனும் எனும் பல வினை வடிவங்கள் அமைகின்றன. ஆனால் அவை இழிவுப் பொருள் உணர்த்துவதில்லை.

"அருளென்னும் அன்பின் குழவி" (758), "இன் சொல் இனிதீன்றல் காண்பான்" (99), "சிறப்பீனும் செல்வமும் ஈனும்" (31) "ஒன்னார் விழுக்கியும் கேடீன்பது" (165) "ஈன்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்கும்" (69) "நயனீன்று நன்றி பயக்கும்" (97) "ஈன்றாள் பசிகாண்பா னாயினும்" (656) என்னும் தொடர்களைக் காண்க.

ஒரு பொருட் பன்மொழி:

ஒரு பொருளையே தருவதாகக் கருதிக்கொண்டு பல சொற்களை நாம்பயன்படுத்தினாலும் அவைமுன் தமக்குள் வேறுபாடுடையனவாகவே இருந்தன. மாசு, வடு, வழு, குற்றம், பழி என்பன எல்லாம் ஒரு பொருளன போலத் தோன்றினும் அச்சொற்களுக்குள்ளே நுண்ணிய வேறுபாடுண்டு. மாசு என்ற சொல் மனக் குற்றத்தைக் குறிக்கவே பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது.

*"மனத்துக்கண் மாசில னாதல்" (34)*
*"மனத்தது மாசாக மாண்டார் நீராடி" (278)*

என்னும் ஆட்சி காண்க. குறுகிய (சிறிய) தீங்கைக் குற்றம் என்றும் நிலைத்து நிற்கும் தீங்கை வடு என்றும் இழுக்கி-வழுவி-தவறிச் செய்வதை, தவறு, இழுக்கு-வழு

என்றும் சான்ருேரால் பழிக்கப்படுவதனைப் பழி என்றும் ஒருவாறு உய்த்து உணர்ந்து கொள்ளுமாறு அச் சொற்கள் அமைந்துள்ளன.

*"குடிப்பிறந்து குற்றத்தி னீங்கி வடுப்பரியும்"* (502)
*"முன்னுறக் காவாது இழுக்கியான் தன்பிழை"* (535)
*"வழுக்கினுள் வைக்குந்தன் ருளை எடுத்து"* (779)
*"நன்ருற்ற லுள்ளும் தவறுண்டு"* (469)
*"சான்ருேர் பழிக்கும் வினை"* (656)

என்னும் தொடரில் அப்பொருளைக் காணலாம்.

தூங்குதல் என்பது பண்டு உறங்குதலைக் குறியாது தொங்குதல், அசைதல், நீட்டித்தல் என்ற பொருளில் தான் வழங்கப்பெற்றது. "சிறுகோட்டுப் பெரும் பழம் தூங்கியாங்கு" (குறுந்தொகை, 18) "தூங்கு கையான் ஓங்கு நடைய" (புறம், 22) "தூங்குக தூங்கிச் செயற் பால" (குறள், 672) என்னுந் தொடர்களைக் காண்க. துஞ்சுதல் என்பது உறங்குதலை யன்றி ஒரோவழி இறத் தலைக் குறிக்கும். செத்தாரைத் துஞ்சினர் என்பது மங்கல வழக்கு என்பர். கைகால் போவது தெரியாமல் உறங்குகின்ற நல்ல முரட்டு உறக்கத்தைத் துஞ்சுதல் என்று கூறுவர். பேருறக்கம் கொள்ளாமல் சிறிது கண்ணயர்தலை – இமை பொருந்துதலைக் கண்பாடு என வழங்குவர். வறுமையின் கொடுமையைக் கூறவந்த வள்ளுவர் நெருப்பிலே படுத்து நன்ருக உறங்கினுலும் உறங்கலாம். ஆனுல், வறுமை வந்துற்ருல் சிறிதுகூடக் கண்ணயர முடியாது என ஒரு குறளில் குறித்துள்ளார்.

*"நெருப்பினுள் துஞ்சலு மாகும் நிரப்பினுள்*
*யாதொன்றும் கண்பா டரிது".* (1049)

இக்குறள் துஞ்சல்—நன்ருகத் தூங்குதலேயும், கண்பாடு—சிறிது கண்ணயர்தலேயும் உணர்த்தி, வறுமையின் கொடுமை மிகுதியைக் காட்டுதல் அறியத்தகும்.

முல்லே, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் எனும் நானில மக்கள், வாழும் நிலம் காரணமாகவும், செய்யும் தொழில் காரணமாகவும் பெயர் பெற்றனர். குறிஞ்சி நிலத்தில் வாழ்பவன் வெற்பன் என்றும், மருத நிலத்தில் வாழ்பவன் பள்ளன் என்றும் அழைக்கப்பட்டனர். அந் நிலமக்கள் முறையே வேட்டுவர், உழவர் எனத் தொழில் காரணமாகவும் பெயர்பெற்றனர். நெய்தனிலத் தலேமகன் ஒருவன் தலேவியைப் பிரியத் திட்டமிட்டான். அதனேக் குறிப்பால் அறிந்து தலேவி வருந்தினள். அவளே ஆற்றுமாறு தோழி வேண்டும்போது தலேவி தான் பிரிவை உணர்ந்து வருந்துவதற்கு முன்னரே தன் கைவளேகள் தாமே உணர்ந்துவிட்டன என்று கூறி இரங்குகின்ருள். சங்கினுல் செய்த காரணத்தினுல்தான் வளேயல் வளே எனப் பெயர்பெற்றது. சங்கு (வளே) நெய்தல் நிலக் கருப்பொருளாதலால், அஃது அத்திணேத் தலேவனுன துறைவனது பிரிவை நமக்கு முன்னரே அறிந்து விட்டது எனத் தலேவி வியந்து கூறி நொந்தனள்.

*"தண்ணந் துறைவன் தணந்தமை நம்மினும்*
*முன்னம் உணர்ந்த வளே."* (1277)

பிறிதொரு குறளினும் துறைவன், வளே என்னும் நெய்தல் திணேக்குரிய சொற்களே உரியவிடத்து ஆட்சி செய்து குறிப்பினுல் நயமுணர்த்தியுள்ளார்.

*"துறைவன் துறந்தமை தூற்ருகொல் நம்மின்*
*இறைஇறவா நின்றவளே."* (1157)

இவ்விரு குறள்களையும் நோக்குழித் துறைவன் என்பது பொதுவாகத் தலைவன் எனப் பொருள் படாது சிறப்பாக நெய்தல் நிலத் தலைவனையும் வளை என்பது பொதுவாக வளையலைக் குறியாது சிறப்பாகச் சங்கு வளையலையும் குறிப்பது காணலாம். இவ்வாறு திணைத் தொடர்பினை உரிய சொல்லால் வள்ளுவர் எடுத்தாளுவதை நோக்கும் போது, இக்குறள்கள் நமக்குக்கருத்தின்பத்தோடு சொல் லின்பத்தையும் வழங்குகின்றன. வாய்மை, ஈகை, மாசு, துஞ்சுதல், துறைவன், வளை முதலிய சொற்கள் உரிய பொருளில் வள்ளுவர் ஆட்சி செய்திருத்தலை நாம் கருதுவோமானுல் திருக்குறள் விழுமிய கருத்தின்பம் பயத்தலை உணரலாம்.

**சொல் பொதுமையாதல்:**

தொடக்கத்தே ஒரு குறித்த பொருளைச் சுட்டிய சொல், பின் அப்பொருண்மை யிழந்து பொதுப் பொருண்மையைச் சுட்டலும் பலவகைப் பொருளுக்கும் பொதுவாயிருந்த சொல் பொதுமை யிழந்து தனிப் பொருளைச் சுட்டுவதும் மொழியியலாகும். எண்ணெய் என்ற சொல் முதலில் எள்ளிலிருந்து எடுக்கும் நெய்யையே (நல்லெண்ணெய்) சுட்டிற்று. இப்பொழுது தன் தனியியல்பு இழந்து நெய்ப்புள்ள பல பொருளுக்கும் பொதுவாக அது வழங்கப்படுகிறது. கடலை எண்ணெய், தேங்காயெண்ணெய், விளக்கெண்ணெய் என்று நெய்ப் புள்ள பல பொருளையும் எண்ணெய் என்ற சொல்லைச் சேர்த்து வழங்குகின்ரேம். அதுபோல நீர்மை என்பது நீரின் தன்மை. அஃதாவது இனிமை என்ற பொருளில் முதலில் வழங்கலாயிற்று. கபிலர் பாரியின் இனிமைப் பண்பினைப் பாராட்டும்போது அவனது பறம்புமலையில் ஓடும் அருவி நீரின் இனிமையை உறழ்ச்சிப் பொருளில் 'நீரினும் இனிய சாயற் பாரிவேள்' (105) என்று புலப்

படுத்துவர். "நிறைநீர நீரவர் கேண்மை" (782) என்ற தொடரில் 'நீரவர்' என்பது இனிய பண்பினர் என்ற பொருளில் வழங்குதல் காணலாம். பின் நீர்மை என்னும் சொல் தன்மை என்னும் பொதுப் பொருளில் வழங் கலாயிற்று.

*''வாணிகம் செய்வார்க்கு வாணிகம் பேணிப்*
*பிறவும் தமபோற் செயின்'', (120)*

என்னுங் குறளில் வாணிகம் என்பது அனைத்து வாணிகத்திற்கும் பொதுவாகப் பயிலப்படுதல் காணலாம். கூல வாணிகன், பொன் வாணிகன் என்னும் அடை சேர்த்துச் சங்கப் புலவர்கள் அழைக்கப் பெற்றனர் என்பதனையும் நாம் அறிவோம். வாணிகன் என்பது வாணியன் எனத்திரியும், அதிகன் அதியன் என வருதல் போல, வாணியன் என்று இப்பொழுது சொன்னால் பிற வாணிகம் செய்பவனைக் குறியாது எண்ணெய் வாணிகம் செய்வானையே குறிக்கின்றது.

பொன் என்னும் சொல் பண்டு இரும்பு, செம்பு முதலிய ஐம்பொன்னையும் உணர்த்திற்று. ஆனால் இப் பொழுது அச்சொல் ஐம்பொன்னுக்கும் பொதுமை யின்றித் தங்கத்துக்கே உரிமையாகிவிட்டது.

*''தூண்டிற்பொன் மீன்விழுங்கி யற்று'' (931)*

என்ற தொடரில் பொன் இரும்பினைக் குறிக்கும்.

*''ஒறுத்தாரை ஒன்றாக வையாரே வைப்பர்*
*பொறுத்தாரைப் பொன்போல் பொதிந்து.'' (155)*

என்ற குறளில் பொன்–தங்கம் என்ற பொருளில் வந்துள்ளது. இவ்வாறு பொன் பொதுவாகவே குறளில் பயிலப்பட்டுள்ளது.

**உயர்சொல் ஆதல்:**

உலகியலில் தாழ்ந்தார் உயர்வதையும், உயர்ந்தார் தாழ்வதையும் காண்கின்றோம். அது போலவே காலப் போக்கில் இழிபொருள் தந்த சொற்கள் உயர் பொருள் உணர்த்துகின்றன. உயர் பொருள் தந்தவை இழி பொருள் உணர்த்துகின்றன. திருக்குறளில் கழகம் என்ற சொல் சூதாடுமிடத்தையே சுட்டுகிறது.

> *''கவறும் கழகமும் கையும் தருக்கி*
> *இவறியார் இல்லாகி யார்''.* (935)

> *''பழகிய செல்வமும் பண்பும் கெடுக்கும்*
> *கழகத்துக் காலை புகின்''.* (987)

ஆனால் பிற்காலத்தே அச்சொல் அறிஞர்கள் கூடி ஆராயும் சங்கத்தை உணர்த்திற்று.

> *''கண்ணுதற்பெருங் கடவுளும் கழகமோ டமர்ந்து*
> *பண்ணுறத்தெரிந் தாய்ந்த இப்பசுந்தமிழ்''* (88)

எனத் திருவிளையாடற் புராணத்தில் வருதல் காண்க. பலகலை பயிலும் இடத்தைப் பல்கலைக் கழகம் என்கிறோம். அரசியல் கட்சிகளும் கழகம் என்னும் பெயரைச் சேர்த்து வழங்கப்படுகின்றன.

கள்ளுண்டலால் வரும் இன்பத்தைத் தான் களித்தல் என்று முன் குறித்தனர். அச்சொல்லின் முதனிலையும் அப்பொருளை உணர்த்தி நிற்கின்றது.

> *''களித்தறியேன் என்பது கைவிடுக''* (928)

> *''களித்தானைக் காரணம் காட்டுதல்''* (929)

என்பன நோக்குக. ஆனால் நம்காலத்து உணவு உண்டு மகிழ்வதையும், விளையாடி மகிழ்வதையும், கண்டு மகிழ்

வதையும் கூடக் களித்தல் என வழங்குகின்றோம். 'எக் களிப்பு' என்ற வழக்குச் சொல்லும், "உண்டு களித்திருப் போரை நிந்தனை செய்வோம்" என்னும் பாரதியார் வாக்கும் நோக்கற்பாலன. இவற்றால் தாழ்ந்த பொருளுணர்த்திய சொற்கள் உயர்ந்து நிற்றல் கண்டோம்.

**இழிசொல் ஆதல்:**

இனி, உயர் சொல் தாழ்வதைக் காண்போம். காமம் என்ற சொல் உயர்ந்த அன்பைச் சுட்டிற்று. அதனால் தான் வள்ளுவரும் காமத்துப்பால் என மூன்றாவது பாலுக்குப் பெயர் சூட்டினார். "மலரினும் மெல்லிது காமம்" (1289) என்று அதன் சிறப்பு நவில்வர். காமம் எனும் சொல்லடியாக வரும் காமுறுவர் எனும் வினைச் சொல்லும் சிறந்த பொருளிலே வழங்குகிறது. "காமுறுவர் கற்றறிந்தார்" (399) என்னும் குறளாட்சி காண்க. 'காமுகன்' 'காமி' என்புழிக் 'காமம்' என்னும் சொல் இழிபொருள் தருகின்றது.

வினை என்ற சொல் தொழிலை உணர்த்துவது. வினை செயல் வகை, வினைத்திட்பம், வினைத் தூய்மை, என்றெல்லாம் திருவள்ளுவர் அதிகாரப் பெயர் கொடுத்துள்ளார். செயல் என்ற பொருளிலே 'வினைபடு பாலாற் கொளல்' (279) என்புழி வினை என்னும் சொல் குறளிலும் ஆளப்பட்டுள்ளது. 'வினையே ஆடவர்க்குயிரே' (135) என்று குறுந்தொகை கூறுகின்றது. தொழிலுணர்த்தும் சொல்லை வினைச்சொல் என்கின்றோம். ஆனால் இப்பொழுது வினை என்ற சொல் தீமை முதலிய சொல்லை அடையடுக்காமலே தீவினையை உணர்த்தத் தொடங்கிவிட்டது. அந்தச் சொல்லின் வினையை என்னென்பது! நோய்வாய்ப்பட்டு மெலிந்து நிற்பானை 'அவன் வினை அப்படி யிருக்கிறான்' என வழக்கில்

கூறுகின்ரும். "வினையேன் அழுதால் உன்னைப் பெறலாமே" (திருச்சதகம், 90) என்று மாணிக்க வாசகரும் இரங்குகிருர்.

"வெறிநாற்றம்" (1113) "முகை மொக்குள் உள்ளது நாற்றம்போல்" (1274) என்ற விடங்களில் நாற்றம் மணத்தைக் குறிக்கும். ஆனல் அச்சொல் இப்பொழுது நறுமணத்தை உணர்த்துவது இல்லை. நாற்றம்போலவே சேரி, கூத்தர் போன்ற சொற்களும் முன் நல்ல பொருள் உணர்த்தி இதுகாலை இழிபொருள் உணர்த்துகின்றன. இவற்ருல் உயர் பொருள் உணர்த்தியவை தாழ்ந்தமை அறிகின்ருேம்.

**சொல் மாற்றம்:**

ஒரு திணைக்குரிய வினையைச் சிறப்புக் கருதியும் நலம் கருதியும் மற்றைத் திணைக்கும் பயன்படுத்துதல் உண்டு. 'கொடி படர்கிறது,' 'பாம்பு சீறுகிறது' என்று சொல்லுகிருேம். படர்தல், சீறுதல் என்னும் அஃறிணை வினையை உயர்திணைக்கு ஏற்றி, 'இவ்வழிப் படர்ந்தான்' என்றும் 'அவன் சீறினன்' என்றும் கூறுகின்ருேம். பொங்குதல், கொதித்தல், முதலிய அஃறிணை வினைகள் உயர்திணை வெகுளியைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன. அதுபோலவே உழவுத் தொடர்பான சொற்கள் வேறிடங்களிலும் தொடர்புப் பொருளில் பயில்வதைத் திருக்குறளிற் காணலாம். விளைவு என்பது பயிரின் விளைச்சலையும், களை என்பது பயிருக்கு இடையூருக வளர்ந்து களையப் படுவதையும் தூற்றுதல் என்பது நெல் மணியுடன் கலந்த பதரைக் காற்றில் பறக்க விடுதலையும் வழக்கில் குறிக்கும். விளைவு என்பது முடிவு என்ற பொருளிலும், களைதல் என்பது நீக்குதல் என்ற பொருளிலும் தூற்றுதல் என்பது பலரறியப் பரப்புதல் என்ற பொருளிலும் குறளில் வருகின்றன.

*"களவின்கண் கன்றிய காதல் விளைவின்கண்
வீயா விழுமம் தரும்."* (284)

*"உடுக்கை இழந்தவன் கைபோல ஆங்கே
இடுக்கண் களைவதாம் நட்பு".* (788)

*"துன்னியார் குற்றமும் தூற்றும் மரபினார்
என்னைகொல் ஏதிலார் மாட்டு".* (188)

இரை என்பது அஃறிணை உயிர்களின் உணவினைக் குறிக்கும் சொல். இதனை உயர்திணை மக்களின் உணவினைக் குறிக்கப் பயன்படுத்திப் பேருணவு கொள்வாரின் இழிவு மிகுதியை ஆசிரியர் சுட்டுகின்றார்.

*"இழிவறிந் துண்பான்கண் இன்பம்போல் நிற்கும்
கழிபேர் இரையான்கண் நோய்".* (946)

வணக்கம் என்பது தலைக்குரிய வினை. "தாளை வணங்காத் தலை" (9) எனக் குறளில் வருதல் காணலாம். அதனை வாய் என்னும் சொல்லோடு இயைபுபடுத்தி 'வணங்கிய வாயினர்' (419) என்றும், சொல்லோடு இயைபுபடுத்திச் 'சொல்வணக்கம்' என்றும் நயம்பட ஆட்சி செய்வர். நாச்சுவையைச் செவிக்கேற்றிச் "செவிகைப்ப" (389) என்றும் கூறுவர். ஏர் உழவினைப் புலவர்க்கும், வீரர்க்கும் ஏற்றிச் சொல்லேர் உழவர், வில்லேர் உழவர் (872) எனவும் ஆளுவர். இவையனைய ஆட்சியெல்லாம் சொல் நயம் பயப்பதோடு கருத்துச் சிறப்பும் அளிக்கின்றன.

**சொல்லமைப்பு:**

பெயர்ச் சொல்லடியாகவே வினையை அமைத்தாள்வது மொழியியலின் ஒரு சிறந்த கூறாகும். பிற்காலப் புலவர்கள் இம் முறையினை மிகுதியும் கையாள

வில்லை. முதல் எனும் பெயரடியாக வினையை அமைத்துத் தொல்காப்பியர் ஆள்வர்.

"முதலா வேன தம்பெயர் முதலும்" (66)

திருவள்ளுவரும் 'அகர முதல எழுத்தெல்லாம்' என ஆளுதல் காணலாம்.

குறளில் பொய் என்ற சொல்லடியாகப் பொய்ப்பின், பொய்யற்க, பொய்த்தபின் எனப் பல வினைவடிவங்கள் வந்துள்ளன. அழுக்காறு என்னும் பெயர் அடியாக அழுக்கற்று (170) என்றும் அமர் என்பதன் அடியாக 'அமர்த்தன' (1084) என்றும் பருவரல் என்பதனடியாகப் பருவரார் (1126) என்றும் வினைகள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. இத்தகு முறையைப் பின்பற்றிப் புதுவதாகப் பல சொற்களைப் படைக்கலாம். சொற் சுருக்கத்திற்கு இம்முறை பெரிதும் பயன்படும். 'காதன்மை' (507) 'இன்கண்' (1152) பார்வல் (1152) முதுவர் (715) முதலிய புதுச் சொற்களும் ஒருமை மகளிர் (974) இருமனப் பெண்டிர் (920) பொதுநலத்தார் (915) என்னும் புதுத் தொடர்களும் திருக்குறளில் இடம்பெற்றுள்ளன.

தனி நடை:

சிறந்த செல்வம் என்பதைச் 'செல்வத்துட் செல்வம்' (241) என்று வள்ளுவர் குறிப்பர். இது போலவே கொடிய வறுமையை 'இன்மையுள் இன்மை' (153) என்றும் பேராற்றலை 'வன்மையுள் வன்மை' (153) என்றும் பேரின்பத்தை 'இன்பத்துள் இன்பம்' (629) என்றும், பெருந் துன்பத்தைத் 'துன்பத்துள் துன்பம்' (629) என்றும் பெருங் கல்வியாளனைக் 'கற்றருட் கற்றார்' (722) என்றும் திருவள்ளுவர் ஆட்சி செய்வர். இந்நடை வள்ளுவரின் தனி நடை எனலாம்.

காலப்போக்கில் ஒரு சில சொல்லுக்கு இருபொருள் அமைந்து விடுவதுண்டு. அங்ஙனம் அமைந்த சொற்களைக்கண்டு இரு பொருளில் வழங்கியிருத்தலைத் திருக்குறளிற் காணலாம்.

*":இறந்தார் இறந்தார் அனையர் சினத்தைத்*
*துறந்தார் துறந்தார் துணை". (310)*

*"மடிமடிக் கொண்டொழுகும் பேதை பிறந்த*
*குடிமடியும் தன்னினும் முந்து". (603)*

*"நாணகத்து இல்லார் இயக்கம் மரப்பாவை*
*நாணால் உயிர்மருட்டி யற்று. (1020)*

*"பண்ணென்னும் பாடற் கியைபின்றேல் கண்ணென்னும்*
*கண்ணோட்ட மில்லாத கண்". (573)*

இக்குறள்களில் இறந்தார், துறந்தார், மடி, நாண், கண் ஆகிய சொற்கள் இரு பொருளில் பயிலப் பெற்றிருத்தல் காண்க. இவ்வாறு பல்வகையான சொல்லாட்சிகளையும் பெற்றுத் திகழ்வதால்தான் திருக்குறள் ஆழ்ந்து கற்பார்க்கு இன்சுவை விருந்தினை இடையறாது வழங்கிக்கொண்டே இருக்கின்றது.

## 10. யானைக்கும் அடிசறுக்கும்

தமிழகத்தே பொருட் செறிவோடு வழங்கும் பழமொழிகள் அளப்பரியவை. அவையெல்லாம் மன்பதையின் பழக்க வழக்கங்களை ஆய்ந்து ஆய்ந்து மக்கள் வாழ்க்கை நலனுக்காக எழுந்தனவே. இச்சிறப்பறிந்து முதுமொழிகளைத் தொகுத்துக் கூறிய முன்றுறையரையனாரின் 'பழமொழி நானூறு' பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள் ஒன்ருக அமைந்துள்ளது. மற்றவர்களைவிடச் சமணர்களே பழமொழியைத் தம்முடைய நூல்களில் மிகுதியாகக் கையாண்டு உள்ளனர். சமணத்தினின்று மீண்ட திருநாவுக்கரசர் பாக்களில் ஏனைய நாயன்மார் பாக்களில் பயின்றிருப்பதைவிட, பழமொழிகள் பெரிதும் பயின்றிருப்பது இதற்கு ஒரு சான்ருகும்.

பிற்காலத்தே இயற்றப்பெற்ற கோவிந்த சதகம் போன்ற நூல்களும் பழமொழிகள் துணைகொண்டு அறமுணர்த்தத் தொடங்கின. முன்னர் இலக்கிய நூல்களில் எடுத்தாளப் பெருத சில பழமொழிகளும் வழக்காற்றில் உள்ளன. அவற்றுள் ஒன்றுதான் இக் கட்டுரைத் தலைப்பு. பழமொழிகள் அகநூல்களில் வரும் உள்ளுறைப் பொருள்கள் போலவும் புற நூல்களில் வரும் பிறிது மொழிதலணி போலவும் விழுமிய கருத்தைத் தம்மகத்தே கொண்டு விளங்குகின்றன. எத்துணைப் பெரியராயினும் அவர்மாட்டும் சில தவறுகள் நிகழலாம் என்னும் கருத்தை 'யானைக்கும் அடிசறுக்கும்' என்ற பழமொழி அறிவிப்பதாகும்.

**உரையின் உயர்வு :**

பரந்த இலக்கண இலக்கியப் புலமை, திட்பநுட்பம், குறளனைய சுருக்கம், பிறமொழிப் புலமை, சமயப் பொதுமை, முன்பின் இயைபு படுத்தி உரைவரைதல் முதலிய சிறப்புக்களோடு உரைகண்டவர் ஆசிரியர் பரிமேலழகர். மூல நூலாசிரியருக்கு நிகர்த்த சிறப்பும் பெருமையும் திறனும் பெற்றவர் அவர். அதனால்தான் திருக்குறள், திருவாசகம், தொல்காப்பியம், பெரிய புராணம், சிவஞான சித்தியார் என்னும் ஐந்து மூல நூல்களோடு பரிமேலழகர் உரைநூலையும் வைத்தெண்ணி இவை ஆறும் தமிழில் தலையானவை என்று கருதுகின்றனர்.

*''வள்ளுவர்சீர் அன்பர்மொழி வாசகந்தொல் காப்பியமே*
*தெள்ளுபரி மேலழகர் செய்தஉரை - ஒள்ளியசீர்த்*
*தொண்டர் புராணம் தொகுசித்தி யோராறும்*
*தண்டமிழின் மேலாந் தரம்''.*

ஆயினும் சில இடங்களில் பரிமேலழகர் எழுதிய உரை ஒவ்வாதது போலக் காணப்படுகின்றது. அவர்தம் உரையிற் காணப்பெறும் சில பொருந்தாமையை எடுத்துக் காட்டுவதே இக்கட்டுரை. காட்டுகின்ற பொருந்தாமை பொருத்தந்தானா என்று ஆராய்ந்து முடிவு கட்டுவது அறிஞர் கடன்.

**காலச் சூழல் :**

உரை எழுதுவோர் தம் காலத்தில் மன்பதை சிறப்பாகக் கருதிய கருத்துக்களை மூல நூலில் ஏற்றிக் கூறல் பெரும்பாலும் இயல்பாக அமைந்துள்ளது. அவ்வியல்பிற்கேற்பவே பரிமேலழகரும் தம் காலத்துச் செல்வாக்கிலிருந்த வடநூற் கருத்துக்களைக் குறள் மீதேற்றிச் சில

இடங்களிற் கூறியுள்ளார். நூலினது தொடக்கத்தே உரைப்பாயிரத்தில் அறத்துக்கு வரையறை கூறுமிடத்து 'அறமாவது மனுமுதலிய நூல்களில் விதித்தன செய்தலும் விலக்கியன ஒழிதலுமாம்' என்று உரைப்பர்.

*"இல்வாழ்வான் என்பான் இயல்புடைய மூவர்க்கும்*
*நல்லாற்றின் நின்ற துணை".* (41)

என்னும் குறளில் வரும் இயல்புடைய மூவராவார் கிருகத்தின் நீங்கிய பிரம்மச்சாரி, வானப்பிரத்தன், சந்நியாசி ஆகிய மூவரென் றெழுதியுள்ளார். சான்றோன் எனக் கேட்ட தாய்' (69) என்பதற்கும் பெண்ணியல்பால் தானாக அறியாமையிற் 'கேட்டதாய்' என விளக்கஞ் செய்வர். 'கடாஅ வுருவொடு' (585) என்பதற்கும் பார்ப்பார், வணிகர் முதலிய ஐயுருத வடிவு என விரிவுரை கூறுவர். இவையெல்லாம் வள்ளுவர் கருத்துக்கு முரணானவை.

**கருத்து முரண் :**

'பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்' (972) எனப் பொது அறம் பேசும் திருக்குறளுக்கு உரை காணுங்கால், குலத்துக்குத் தக்கபடி நீதி கூறும் மனுநீதியை உரைகல்லாகக் கொண்டு அறத்திற்கு இலக்கணம் வகுத்தல் ஒவ்வாது. 'மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல் அனைத்தறன்', (34) என்பது போன்ற குறள் கொண்டே இலக்கணம் கூறுதல் ஏற்புடைத்து. 'இயல்புடைய மூவர்க்கும்' என்பதற்கும் வருணாச்சிரம முறையில் உரை வரைதல் சிறப்பாகாது. தன் மகன் சான்றோன் எனத் தான் அறிந்திருந்தாலும் அவன் புகழைப் பிறர்வாய்க் கேட்கும் பொழுதுதான், தாய் பெரிதும் மகிழ்வள் ஆதலால் 'கேட்டதாய்' என்றாரெனக் கொள்ளலே தகும். பெண்ணினத்தின் மீது அறியாமையை ஏற்றி உரைப்

பது தகாது. 'கடாஅவுரு' என்ற பகுதிக்கு விளக்கமாக அடுத்த குறளிலே 'துறந்தார் படிவத்தராகி' (589) என ஆசிரியர் கூறியிருப்பவும் அதனைச் சுட்டாது சாதியடிப்படையில் பார்ப்பார், வணிகர் எனப் பரிமேலழகர் விளக்கந் தருவது சாலாது.

**இலக்கண முரண் :**

பொருள் கூறுவதில் குறளுக்கு ஒவ்வாத சில கருத்துக்கள் பரிமேலழகர் உரையில் இவ்வாறு சில இடங்களிற் காணப்படுகின்றன. பிறர் தம் உரையை இலக்கணம் காட்டி மறுக்குமிடங்களிலும் இவ்வாறு ஒரோவழிப் பொருந்தாத உரைகள் காணப்பெறுகின்றன. இனி அவற்றுட் சில காண்பாம்.

*''நாளென ஒன்றுபோற் காட்டி உயிரீரும்*
*வாள துணர்வார்ப் பெறின்''.* (334)

'நாளென்று அறுக்கப் படுவதொரு கால வரையறை போலத் தன்னைக் காட்டி ஈர்ந்து செல்கின்ற வாளினது வாயது உயிர், அஃதுணர்வாரைப் பெறின்' என்று இக் குறட்குப் பரிமேலழகர் உரை கூறுவர். ஈரும் வாளது உயிர் எனக் கொண்டு உயிரை எழுவாயாகவும் வாளது என்பதை வினைப் பயனிலையாகவும் கொள்வர் பரிமேலழகர். ஆனால் மணக்குடவர் 'நாளென்பது இன்பந் தருவதொன்று போலக் காட்டி உயிரை ஈர்வ தொருவாளாம், அதனை அறிவாரைப் பெறின் என்ற வாறு' என உரை கூறியுள்ளார். மணக்குடவர் 'நாளென் பது' எனப் பாடங் கொள்வர் என்று வ. உ. சிதம்பரம் பிள்ளை தம் அறத்துப்பால் பதிப்பில் குறித்துள்ளார். மணக்குடவர் உரைக்கு, நாள் என்பது எழுவாய்; வாள் என்பது பெயர்ப் பயனிலை. நாள் என்பது உணர்வாரைப் பெறின் உயிரீரும் வாள் என்னும் மணக்குடவர் உரைப்

போக்கு குறள்நடைக்கு இயல்பாகவும் சிறப்பாகவும் அமைந்துள்ளது. இவர் உரையைத் தான் பரிமேலழகர் 'என' என்பது பெயரன்றி இடைச்சொல் லாகலானும் 'ஒன்றுபோற் காட்டி' என்பதற்கு ஒரு பொருட் சிறப் பின்மையானும் 'அது' என்பது குற்றியலுகரம் அன்மை யானும் அஃது உரையன்மை யறிக' எனக் கூறி மறுத் துள்ளார் எனத் தோன்றுகிறது. நாளென்பது என்றே பாடமிருத்தலின் நாளென என்று இடைச்சொல்லாகக் கொண்டு மறுக்கும் மறுப்புப் பொருத்த மற்றது. அது + உணர்வார் = அஃதுணர்வார் என்று வருதல் வேண்டும்.

"முன்னுயிர் வருமிடத்து ஆய்தப் புள்ளி
மன்னல் வேண்டும்" (424)

என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பா அதற்கு விதியாகும். அஃதெனல் வேண்டும் ஆய்தம் விகாரத்தால் தொக்கது என்று ஈண்டுக் கோடல் வேண்டும். 'வாள துணர்வார்ப் பெறின்' என்னும் குறள் நடையை ஒத்த, 'பிறி தொன்றன் புண்ண துணர்வார்ப் பெறின்' (257) என்னும் இடத்துக்கு அஃது என்னல் வேண்டும் ஆய்தம் விகாரத்தால் தொக்கது என்று பரிமேலழகர் எழுதி யிருப்பக் காண்கின்றோம். எனவே அஃது என்னும் ஆய்தத் தொடர்க் குற்றியலுகரம் செய்யுள் விகாரத்தால் தொக்கு, அதுவென நின்றதெனக் கொள்ளவேண்டும். கொள்ளவே, அது என்பது குற்றியலுகரம் அன்மையின் பொருந்தாது என்னும் கூற்றுனது பொருந்தாமை அறியலாம்.

"கேட்டார்ப் பிணிக்குந் தகையவாய்க் கேளாரும்
வேட்ப மொழிவதாம் சொல்'. (543)

'நட்பாய் ஏற்றுக்கொண்டாரைப் பின் வேறுபடாமற் பிணிக்கும் குணங்களை அவாவி, மற்றைப் பகையால் ஏற்றுக்கொள்ளாதாரும் பின் அப் பகைமை யொழித்து நட்பினை விரும்பும் வண்ணம் சொல்லப் படுவதே அமைச்சர்க்குச் சொல்லாம்' என்பது பரிமேலழகருரை. அவர், தகை அவாய் எனப் பிரித்துப் பொருள்கூறி அவாய் என்னும் செய்தெனெச்சம் மொழிவது என்னும் செயப்பாட்டு வினை கொண்டது என முடிவு காட்டி யுள்ளார். வினுவினுரைப் பிணித்துக்கொள்ளும் தகைய வாய் வினுவாதாரும் விரும்புமாறு சொல்லுதல் சொல் லாவது என்பது மணக்குடவர் உரை. ஈண்டுத் தகைய வாய் என்பதற்குத் தகுதியை யுடையனவாகி என்பது பொருள். பரிமேலழகர் இவ்வுரையை மறுத்துள்ளார். 'தகையவாய் என்பதற்கு எல்லாருந் தகுதியை யுடையவாய் என்று உரைத்தார். அவர் அப்பன்மை மொழிவது என்னும் ஒருமையோடு இயையாமை நோக்கிற்றிலர்' என்பது அவர்தம் மறுப்புரை. தகை+ அவாய் என்று பிரிப்பதே குறள் நடைக்கு ஏற்றதாகப் படவில்லை. தகையவாய் (தகுதியுடையனவாகி) என்னும் வினையெச்சம் மொழிவது என்னுந் தொழிற் பெயரோடு முடிந்தது என்று கொண்டால் இலக்கண வழுவில்லை. மொழிவது என்பதனைத் தொழிற் பெயராகக் கொள்ளாது செயப்பாட்டு ஒருமை வினையாகக் கொண்டமையால்தான் பரிமேலழகர்க்குப் பிழையாகத் தோன்றிற்று. மணக் குடவர் தகையவாகி என்னும் வினையெச்சம் மொழிவது என்னும் தொழிற்பெயர் கொண்டு முடிந்தது போலக் கருதி எழுதிய உரை பொருத்தமானதே.

*"காதல் அவரில ராகநீ நோவது*
*பேதைமை வாழியென் நெஞ்சு".* (1242)

என்ற குறளில் 'நோவது' தொழிற் பெயராக வந்திருத்

தல்போல அக் குறளில் வரும் 'மொழிவது' என்பதையும் தொழிற் பெயராகக் கொள்ளலாம். இரந்துகோள், பாத்தூண் என்று வரும் தொடர்களில் வினையெச்சம் தொழிற் பெயர் கொண்டு முடிந்தமை போல 'தகைய வாய் மொழிவது' என ஈண்டும் வினையெச்சம் தொழிற் பெயர் கொண்டு முடிந்ததாகக் கருதவேண்டும். கருதின், 'தகையவாய் என்னும் பன்மை மொழிவது என்னும் ஒருமையோடு இயையாமை நோக்கிற்றிலர்' என்று கூறும் பரிமேலழகர் மறுப்பு பொருந்தாது போகின்றது.

**தொழிலும் பொருளும்:**

*"அங்கணத்துள் உக்க அமிழ்தற்றால் தங்கணத்தர்*
*அல்லார்முன் கோட்டி கொளல்".* (720)

இக்குறட்கு 'நல்லார் தம்மினத்தார் அல்லார் அவைக் கண் ஒன்றனையும் சொல்லற்க; சொல்லின் அது தூய் தல்லாத முற்றத்தின்கண் உக்க அமிழ்தினை ஒக்கும்' என்று பரிமேலழகர் உரை கூறியுள்ளார். கோட்டி கொளல் என்பதிலுள்ள கொளலை எதிர்மறை வியங் கோள் வினைமுற்றாகக் கொள்வர், 'மகனெனல்' (196) என்புழிப் போல. கொளல் என்பதைத் தொழிற் பெய ராகக் கொள்ளுவதே குறள் நடைக்கு ஏற்றது. 'பிற ரெல்லாம் கொளல் எபன்தனைத் தொழிற் பெயராக்கி உரைத்தார்; அவர் அத்தொழில் அமிழ்து என்னும் பொருளுவமையோடு இயையாமை நோக்கிற்றிலர்' என்று கூறித் தொழிற் பெயராகக் கொண்டு எழுதியோர் உரையை மறுத்துள்ளார். கொளல் என்பதனைத் தொழிலாகக் கொள்ளின் உவமையிலும் தொழிலாக 'அமிழ்து உகுத்தற்றால்' என்பதுபட வருதல் வேண்டு மென்பது பரிமேலழகர் கருத்து.

"வேண்டற்க வென்றிடினும் சூதினை வென்றதூஉம்
தூண்டிற்பொன் மீன்விழுங்கி யற்று." (931)

"பண்பிலான் பெற்ற பெருஞ்செல்வம் நன்பால்
கலந்தீமை யாற்றிரிந் தற்று." (1000)

"அற்றார்க்கொன் றாற்றாதான் செல்வம் மிகநலம்
பெற்றாள் தமியள்மூத் தற்று." (1007)

"நச்சப் படாதவன் செல்வம் நடுவூருள்
நச்சு மரம்பழுத் தற்று." (1008)

இக்குறள் நடைகளை நோக்கின் வள்ளுவர் கருத்து நோக்கிற் பாடியதாகத் தெரிகின்றதே யன்றித் தொழிலுக்குத் தொழிலும் பொருளுக்குப் பொருளுமாக உவமான உவமேயங்களை அமைத்துப் பாடினதாகத் தெரியவில்லை. இவற்றில் பொருளும் தொழிலும் மாறி வருதல் காணலாம். ஆனால் பரிமேலழகர் 'பண்பிலான் பெற்ற பெருஞ் செல்வம் (1000) என்ற குறளுக்குத் தொழிலுவம மாதலின் பொருளின்கண் ஒத்த தொழில் வருவித்துரைக்கப்பட்டது எனக் கூறியுள்ளார். 1007, 1008-ஆம் எண் உள்ள குறள்களில் தொழிலுக்குத் தொழில் வரும்படி உரை வரைந்துள்ளார். ஆனால் 931-ஆம் குறளுக்கு அங்ஙனம் வரையவில்லை.

"வேண்டற்க வென்றிடினும் சூதினை வென்றதூஉம்
தூண்டிற்பொன் மீன்விழுங்கி யற்று". (931)

வென்ற பொருள்தானும் இரையால் மறைந்த தூண்டில் இரும்பினை இரையெனக் கருதி மீன் விழுங்கினாற் போலும் என்று பிற்பகுதிக்கு உரை கூறுவர். பரிமேலழகர்தம் கருத்துக்கு மாறாக இதில் வென்றது (வென்ற பொருள்) விழுங்கியற்று என்று பெயர்

தொழிலோடு இயைந்து வரல் காணலாம். பெயர் தொழிலோடு இயைந்து வருதல் போலவே தொழிலும் பெயரோடு இயைந்து வரலாம். எனவே 'அங்கணத்துள் உக்க அமிழ்தற்ருல்' என்னும் குறளுக்கு இங்ஙனமே தொழில் பெயரோடு இயைந்து வருமாறு பொருள் கொள்ளலாம். கொள்ளின், பரிமேலழகர் கொண்டது போல, 'கொளல்' என்பதை எதிர்மறை வியங்கோள் வினையாகக் கொள்ள வேண்டுவதின்று. அத் தொழில் அமிழ்து என்னும் பொருளுவமையோடு இயையாமை நோக்கிற்றிலர்' என்று அவர் கூறும் மறுப்பு மறுப் பாகாமை போதரும். நிரம்பிய நூலின்றிக் கோட்டி கொளல் (410) என்னும் தொடரில் கோட்டி கொளல் என்பதற்கு அவையின்கண் ஒன்றனைச் சொல்லுதல் என்று பரிமேலழகர் உரைத்தாங்கே, 'தங்கணத்தர் அல்லார்முன் கோட்டி கொளல்' (920) என்றவிடத்தும் கோட்டி கொளல் என்பதற்கு அவையின்கண் ஒன்றனைச் சொல்லுதல் என்றுரைப்பதே இயல்பான பொருளாகும். இங்குக் காட்டிய பொருந்தாமை பொருந்தாமையாகப் புலப்படினும் யானை பிழைத்தவேல் ஏந்தல் இனிதன்ரே?

——